prodomo

zeitschrift in eigener sache

Nummer 8 - März 2008 3 Euro

Enemy Mine
Zur Selbstaufgabe des Rechtsstaates

Mit Allah gegen die Scheißdeutschen
In Köln-Kalk formiert sich antideutscher Protest

Jenseits des Subjekts
Verdinglichung oder die falsche Aufhebung der Klassengesellschaft

Sprecher der Toten
Der Film Shoah *von Claude Lanzmann*

„...die ganze Bandbreite antikapitalistischen Ressentiments“
Kapitalismuskritik zwischen Regression und Revolution

ISSN 1613-8023

Inhalt

Editorial: In eigener Sache ..... Seite 4

ADAM FREITAG: Enemy Mine
Zur Selbstaufgabe des Rechtsstaates ..... Seite 5

JAN HUISKENS: Mit Allah gegen die Scheißdeutschen
In Köln-Kalk formiert sich antideutscher Protest ..... Seite 11

German Images (5)
RAINER WASSERTRÄGER: Etappe im Dauerstreit
Über Jugendgewalt und Islamophilie ..... Seite 15

DIRK LEHMANN: Jenseits des Subjekts
Verdinglichung oder die falsche Aufhebung der Klassengesellschaft ..... Seite 16

PHILIPP LENHARD: „... die ganze Bandbreite antikapitalistischen Ressentiments"
Kapitalismuskritik zwischen Regression und Revolution ..... Seite 24

FABIAN KETTNER: Sprecher der Toten
Der Film *Shoah* von Claude Lanzmann ist auf DVD neu erschienen ..... Seite 27

Rezensionen

ADAM FREITAG: Bildungsreise
Claus Offe verzweifelt am Universalismus ..... Seite 37

MATHIAS SCHÜTZ: „Immanenter Widerspruch"
Micha Brumlik kritisiert am Zionismus vorbei ..... Seite 41

PHILIPP LENHARD: Ironie des Schicksals
Neue Veröffentlichungen zu und von Georg Weerth ..... Seite 43

GEORG WEERTH: Militärische Beredsamkeit ..... Seite 45

Termine ..... Seite 47

Die Website der Prodomo ist zu finden unter

http://www.prodomo-online.tk

In eigener Sache

Liebe Leserinnen und Leser,

der deutsche Arbeiter hat es schwer, gerade wenn er aus dem Ruhrpott kommt. Denn dort, wo zunehmend alle Räder stillstehen, obwohl des Proleten starker Arm das überhaupt nicht gut findet, ist der Kapitalismus besonders hässlich. Man muss nämlich in Wanne-Eickel und Umgebung *für einen Hungerlohn arbeiten, während die Managergehälter weiter steigen und die Gewinne der Unternehmen jedes Jahr weiter Rekordsummen erreichen** und das ist doch nun wirklich nicht einzusehen. Würden die Unternehmen keine Gewinne machen, dann ginge das mit dem Hungerlohn ja schon in Ordnung, aber wenn man dabei zugucken muss, wie gierige Ackermänner in Saus und Braus leben, ist Widerstand angesagt. Der *Verbraucher* lässt es sich nicht mehr länger bieten, dass die Preise für *Milchprodukte, wie Käse usw.* steigen, weil man in Shanghai und Neu-Delhi plötzlich durch den Aufschwung in China und Indien auch auf die Idee kommt, Pizza Hawaii und Cappuccino zu sich zu nehmen. Wer soll denn bei so hohen Käsepreisen, bei *Drogenkonsum, Gewaltbereitschaft und Sexismus* überhaupt noch seinen *Wunsch, eine Familie zu gründen*, verwirklichen können - ganz zu schweigen von einer *gesunden Erziehung*! Die skrupellosen Kapitalisten, die es aufs Volkswohl abgesehen haben, produzieren ganz bewusst Handys, mit denen *sich die Jugendlichen aus dem Internet herunter geladene Gewaltvideos* ansehen, anstatt sich kritische Reportagen über Umweltzerstörung und amerikanische Gotteskrieger im Westdeutschen Rundfunk zu Gemüte zu führen. Überhaupt: die Jugend, die ist total verkommen. *Auf Partys wird sich ins Koma gesoffen, währenddessen sich auf der Toilette jemand mit den Folgen einer Überdosis Koks herumschlägt.* Und während die Jugend das Taschengeld für Drogen verprasst, steht der Arbeiter dumm da. Denn sein *Geld wird immer weniger*, er kann die hedonistischen Gelüste seiner Kinder kaum noch finanzieren. Doch nicht nur das: *Hinzu kommen Kriege und dadurch entstehende Flüchtlingsströme*, die unsere deutschen Arbeitsplätze bedrohen. Wenn die Iraker uns Deutschen auch noch die ohnehin schon knappen Arbeitsplätze wegnehmen, dann bleibt ja gar kein Geld mehr - weder für Käse, noch für Handys, und auch nicht für Drogen. Es ist zum Verzweifeln. Und wenn der deutsche Arbeiter dann in Gedanken versunken über den Marktplatz von Bochum spaziert und sich in Groll über die rumänischen Nokia-Kollegen ergeht, die doch gar nicht so effizient arbeiten können wir er selbst, dann platzt plötzlich eine *Naturkatastrophe* über ihn herein und er ist auch noch nass bis auf die Knochen. Nicht auszuhalten das. Schnell nach Hause in die gute Stube, denkt sich der deutsche Arbeiter. Doch zu Hause angekommen, muss er feststellen: Da sitzt ja schon jemand auf dem Sofa und trinkt Bier: Es ist der *Sicherheitsstaat*, der sich da *breit macht und die verbliebene Demokratie* im Hause des deutschen Arbeiters *ablöst*.

Doch für den Arbeiter gibt es noch Hoffnung, denn er hat *die Wahl*: Er kann einfach weitermachen wie bisher oder der Jugend nacheifern und sich den Kopf voll dröhnen. Denn: *Nimmst Du die rote Pille, sieht das alles schon ganz anders aus. Sie wird dir die Augen öffnen und plötzlich scheint Dir dein eigenes Leben so fremd und fern.* So muss es sein, wenn man stoned ist, denkt der deutsche Arbeiter und schiebt noch 'ne Pulle Korn hinterher. Jetzt kann er gut schlafen, damit er am nächsten Tag wieder neu dem Kapitalismus und all den fiesen Heuschrecken trotzen kann. Und das ist auch gut so. ■

Viel Vergnügen bei der neuen Ausgabe.

Redaktion Prodomo,
Köln, März 2008

* *Alle kursiven Passagen sind dem Aufruf zur „Antikap-Demo" in Essen vom 9. Februar 2008 entnommen.*

Die Prodomo kann als kostenlose PDF-Version oder für je € 3 zzgl. € 1 Versandkosten (ab #3 als Kopie) bestellt werden.

#1 Aus dem Inhalt: Philipp Lenhard über den Höhenflug des Deutsch-Pop / Fabian Kettner über Christoph Türcke

#2 Aus dem Inhalt: Horst Pankow über den Muslim-Test / Joachim Wurst über Jürgen Habermas

#3 Aus dem Inhalt: Jan Gerber über die Geschichte des Antiimperialismus / Esther Marian über Karneval

#4 Aus dem Inhalt: Horst Pankow über einen Deutschen Islam / Dirk Lehmann über Mao und Nasrallah

#5 Aus dem Inhalt: Ingo Elbe über Marxismus-Mystizismus / Philipp Lenhard über das Geld des Geistes

#6 Aus dem Inhalt: Walter Felix und Jan Huiskens über Feinde der Aufklärung / Horst Pankow über die RAF

#7 Aus dem Inhalt: Luis Liendo Espinoza über Appeasement / Niklaas Machunsky über Alain Badiou

Enemy mine

Zur Selbstaufgabe des Rechtsstaates

ADAM FREITAG

Wer mit Ungeheuern kämpft, mag zusehen, dass er nicht dabei zum Ungeheuer wird. Und wenn du lange in einen Abgrund blickst, blickt der Abgrund auch in dich hinein.

Friedrich W. Nietzsche,
Jenseits von Gut und Böse

In der Welt des gewalttätigen und unterdrückten Lebens ist Dekadenz, die diesem Leben, seiner Kultur, seiner Roheit und Erhabenheit die Gefolgschaft aufsagt, das Refugium des Besseren.

Theodor W. Adorno,
Spengler nach dem Untergang

Die Soziologie bezieht ihr Selbstbewusstsein als Wissenschaft aus der Vorstellung von der Gesellschaft als einer ‚zweiten Natur'. Was bei Marx noch als kritischer Begriff gemeint war, wird hier zur Bedingung der Produktion von Wissen. Die Regeln und Gesetze, die diese Wissenschaft auffindet, sollen zu einem besseren Verständnis der Gesellschaft über sich selbst beitragen. Bis heute gibt es einen Streit darum, ob die Soziologie dem Geiste der Aufklärung oder dem der Reaktion entsprungen ist; ob sie zur Umgestaltung der Gesellschaft beiträgt oder in der Nachfolge der Theologie Herrschaft verklärt. Beide Positionen bezeichnen jedoch keinen unversöhnlichen Gegensatz, sondern vielmehr zwei Pole wie die dazu gehörige Unterscheidung von links und rechts. Die Voraussetzung ihres Tuns haben beide fraglos akzeptiert - die Gesellschaft als blinden Gesetzen folgende Entität. Selbst wenn das Ergebnis lautete, man könne aufgrund der gewonnenen Erkenntnisse radikal in die Gesellschaft eingreifen, würde dieses Handeln versuchen, die von der Theorie aufgedeckten Gesetzmäßigkeiten für seine Zwecke nutzbar zu machen, so wie das Flugzeug die Gesetze der Natur für sich nutzt. Die Theorie, sowie das von ihr angeleitete Handeln, zementiert so lediglich die der Gesellschaft zu Grunde liegende Irrationalität. Soziologie wird derart wesentlich zur Sozialtechnik, zum Versuch, die Gesellschaft zu manipulieren, Parameter zu verändern. Das soll nicht heißen, dass es solche Gesetze nicht gibt. Nur wäre zunächst die Zumutung zu erkennen, die es bedeutet, dass sich zur Vernunft begabte Lebewesen blinden Gesetzen unterwerfen, die ihrem eigenen Tun entsprungen sind: Dass die menschliche Gesellschaft eine zweite Natur *ist*. Weil die Sozialwissenschaftler nur menschliche Laborratten sehen, trauen sie ihnen nur zu, was sich den bestehenden Gesetzen einfügt. Hören sie Freie Assoziation, denken sie an Chaos. Weil sie jeden menschlichen Akt im Hinblick auf seine Manipulierbarkeit befragen, muss er stets eine Ursache haben, an der gedreht werden kann. Irrationalität erscheint ihnen vor allem als Dysfunktionalität. Aus der Sicht der selbstlaufenden Maschine und ihrer Monteure ist irrationales Verhalten ein nicht genügend angepasstes. Irrationalität in einem gesellschaftlichen, kritisch-denunziatorischen Sinn gibt es für sie nicht. Was für den Einen irrational ist, ergibt für den anderen Sinn. Wer wollte sich da, solange die Ordnung gewahrt bleibt, ein Urteil erlauben? Durch Repräsentation kommt jede Sichtweise zu ihrem Recht, wird das Modell allumfassender Herrschaft vervollständigt. Für eine solche Sozialwissenschaft ist eine durch staatliche Herrschaft pazifizierte Welt das Ende der Fahnenstange. Mehr darf man sich nicht erhoffen und mehr wäre auch nicht wünschenswert. [1]

In der Existenz von Gewaltorganisationen sehen Gewaltforscher diesen Schlags den ersten Schritt zur Verstaatlichung und damit zur Hegung der Gewalt durchs Recht. Gewonnen haben sie diese Erkenntnis, die sie nun auf die ganze Welt übertragen, am Modell Europas. Da, wo sich heute noch kriegerische Gewalt zeigt, bedürfe es eines Prozesses der Monopolisierung, bis es einem einzigen Akteur gelinge, sich auf einem Territorium durchzusetzen und so die Voraussetzung für einen souveränen Staat zu schaffen. Was diese Wissenschaftler dabei übersehen, ist die andere Seite der Medaille, das Kapital. In Europa ging die Herausbildung einer staatlichen Sphäre mit der einer gesellschaftlich-ökonomischen Sphäre einher. Oder anders: Gerade die Scheidung der politischen von der ökonomischen Sphäre war das spezifisch Neue. Unter den Auspizien einer Macht wurden alle Bürger gleich. Dem Absolutismus des einen Herrschers folgte die Herrschaft der Vielen durch sich selbst. Da sie sich gegenseitig als Gleiche anerkannten, durfte es keine besondere Maßnahme gegen einen Einzelnen geben. Der Wille aller durfte sich nur in allgemeiner Form äußern. Die volonté general fand den ihr gemäßen Ausdruck im Recht. Das Recht ist die Vermittlungsinstanz zwischen der Gesellschaft und dem Staat. Als

subjektives Recht ist es das Recht der Individuen gegen den Staat, als objektives Recht das Recht des Staates selbst. Die Grundrechte sichern die Freiheitssphäre des Individuums gegen den Staat durch den Staat. Der Staat ist somit der Garant der Rechte, vor eben dem diese Rechte unter anderem schützen sollen. Die soziale Basis dieser Konzeption war die liberal-kapitalistische Produktionsweise vieler, relativ gleicher, sich in Konkurrenz zu einander befindlicher Marktteilnehmer. Im Spätkapitalismus wurde der Staat zum Gesellschaftsplaner. Auch hier hat die rechtliche Gleichheit eine soziale Entsprechung, doch ist sie von gänzlich anderem Charakter. Gleichheit meint jetzt den Anspruch auf Sozialleistungen. Da dem Staat nur noch Bittsteller entgegentreten, ist ihm im Namen ihres Wohles zunehmend alles erlaubt. Das Recht ist ihm ein technisches Mittel.

Eine Verrechtlichung der Gewalt im Sinne eines modernen, formalen und auf Allgemeinheit beruhenden Rechts, kann es also nur da geben, wo es auch eine kapitalistische, auf Konkurrenz beruhende Produktionsweise gibt. Nun könnte man den Staat zunächst als Vorraussetzung für eben eine solche Produktion betrachten und darauf hoffen, dass diese dem Staat folge. Wo jedoch keinerlei Möglichkeit für eine derartige Produktion gegeben ist, bleibt eine Hegung der Gewalt ein frommer Wunsch, weil der Staat von Steuern lebt, die er nur da abschöpfen kann, wo ein Mehrwert produziert wird. Durch die internationale Konkurrenz der Wirtschaftsstandorte stehen die einzelnen Staaten in einem Wettbewerb um diese Steuerpfründe. Die Wohlfahrtsstaaten der Nachkriegszeit stehen deshalb unter dem Zwang sich zu verschlanken. Das heißt aber nicht, dass das Kapital auf den Staat und seine Ordnungsfunktion verzichten könnte. Es ist auch kein Ende des Sozialstaates in Sicht. Für weniger Daseinsfürsorge vom Staat wird von den Empfängern lediglich mehr staatsbürgerliches Bewusstsein verlangt. Alle werden Opfer bringen müssen. Mit dem Kampf um die Futtertröge und der Panik, nichts abzubekommen, geht die ideologische Mobilmachung einher.

Islamische „Gewalt-NGO's" (Ulrich Beck) haben sich gerade an solchen Orten etablieren können, an denen das Kapital kein Interesse hat. Der Zerfall der Staatlichkeit in diesen Gebieten ist strukturell bedingt. Die Hoffnung der Gewaltforscher für diese Gebiete zerfallener bzw. niemals vorhandener Staatlichkeit beruht auf der Vorstellung, dass die Gewalt, die sich momentan in weiten Teilen der Welt zeigt, nur der Anfang einer Entwicklung ist, deren Resultat identisch sein wird mit dem, welches die analoge Entwicklung in Europa zeitigte: dem modernen, kapitalistischen Sozialstaat.

Aus der Perspektive einer nachholenden Modernisierung ist die islamische Gewalt ein Übergangsphänomen. Diese Vorstellung basiert auf einem Fortschrittsglauben, dem zufolge die Welt in zwei Teile zerfällt. Der erste Teil, die Metropolen, sei auf der Höhe der Zeit, der andere Teil dagegen, die Peripherie, schlicht vorzeitig. Mit dem Topos der „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen" (Bloch) [2] wird dieses Verhältnis zu fassen versucht. Von den Zentren geht dieser Theorie zufolge eine Dynamik aus, die sich wie eine Wetterfront über die Länder der Peripherie schiebt und alles in sich hinein zieht. [3] Die Gewaltkonflikte entstünden, um im Bild zu bleiben, an dieser Front. Sie werden als Auseinandersetzung zwischen Alt und Neu gewertet, in deren Verlauf Hybridformen entstünden, die zwischen den beiden Polen vermittelten und so die überkommene Gesellschaft, wenn auch schmerzvoll, modernisierten. Am Ende verzöge sich das Gewitter und es herrsche überall eitel Sonnenschein.

Die islamischen Gewaltakteure werden als solche „Modernisierer wider Willen" verstanden (Jung/Schlichte/Siegelberg 2003, S. 71). Das Zentrum selbst bleibe von diesen Konflikten relativ unberührt. Es sei gewissermaßen das Auge des Orkans. Obwohl dies alles unter dem Begriff der Weltgesellschaft abgehandelt wird, macht die Zweiteilung der Welt in einen statischen und einen dynamischen Teil die diesem Begriff voraus gesetzte Einheit von Welt zunichte. Statt einer Totalität, zu der die einzelnen Phänomene in Bezug gesetzt werden müssten, gibt es nur eine Einbahnstraße. Es ginge aber gerade darum, das Veraltete, das das fortschrittsgläubige Auge zu erblicken glaubt, als das Allermodernste zu dechiffrieren. Die Zeit trägt, im Guten wie im Schlechten, Unabgegoltenes mit sich. Von Anbeginn bis zur Gegenwart ist die Vorgeschichte der Menschheit durch die Kontinuität der Herrschaft von Menschen über Menschen gekennzeichnet. „[A]uch das Faustrecht ist ein Recht" und „das Recht des Stärkeren [lebt] unter anderer Form auch i[m] Rechtsstaat [fort]." (MEW 13, S. 620) Und gerade weil die Herrschaft ein Kontinuum bildet, kann eine überholte, aber nicht eingeholte Form der Unterwerfung heute ihr Remake erleben. Als zeitgemäße Variante ist sie eine Antwort auf moderne Probleme. Das Vorzeitige, dass sich im Islam derzeit Bahn bricht, kann dies nur, weil die Moderne selbst vorzeitig ist. Nimmt man die Rede von der kapitalistischen Weltgesellschaft ernst, muss die islamische Gewalt in Beziehung zu Wert und Souveränität als deren wesentlichen Bestimmungen gesetzt werden.

Das islamische Racket ist ein modernes Phänomen. Es ist nicht nur eine Hybridform von alt und neu, sondern die modernste Variante der Herrschaft überhaupt. Unter den Bedingungen der chronischen Krise des Spätkapitalismus ist das schlanke, flexible und mit einer hervorragenden PR-Abteilung ausgestattete islamische Racket ein Stück Zukunft in der Gegenwart. Es führt staatliche Aufgaben aus, wo ein Staat nicht mehr existieren kann: Es bietet den einzelnen Mitgliedern Schutz, übernimmt soziale wie karitative Aufgaben und beschafft durch Gewaltanwendung Gelder. Letzteres zu erreichen, hat es verschiedene Möglichkeiten: Das Racket bietet die Gewalt feil und agiert im Dienste eines Dritten, raubt, was es braucht, erpresst Schutzgelder, reguliert Märkte oder tritt als Hehler auf. Doch diese Funktionen sind nicht der Zweck des Rackets. Es hat keine Vorstellung davon, wie die Reproduktion der von ihm Unterworfenen auf lange Sicht friedlich organisiert werden kann und legitimiert sich nur teilweise über diese parastaatlichen Funktionen. Im historischen Islam, zur Zeit seiner Expansion, hatte der Dschihad und die mit ihm verbunde-

ne Unterwerfung von Ungläubigen unter Umständen tatsächlich die Funktion, Einkommen durch Beute und Schutzgelder zu generieren. Heute, in Zeiten des Kapitalismus, mag dieses Motiv als ein individuelles bestehen, doch die Dynamik und Entstehung des modernen Rackets, als ausführendes Organ des modernen Dschihad, lässt sich durch dieses Motiv nicht erklären. Das Racket zielt auf Vernichtung. Den Modernisierungstheoretikern erscheint die kühle Kalkulation, mit der die Planer bei der Verfolgung dieses Ziels vorgehen, Indiz für ihren hybriden Charakter zu sein. Sie können und wollen nicht sehen, dass die Irrationalität der Taten der islamischen Rackets nicht nur aus der Vergangenheit, sondern vor allem aus dem Wesen der kapitalistischen Vergesellschaftung selbst rührt.

Die kapitalistische Moderne propagiert den Selbstzweck des Lebens und negiert ihn beständig. Das große Versprechen der Aufklärung, sein eigenes Glück verfolgen zu können und damit dem Wohle aller zu dienen, wird vom Kapitalismus täglich dementiert. Das Besondere ist in ihm nur eine Funktion des Allgemeinen. Als solches kann es jederzeit zum Wohle der Allgemeinheit geopfert werden. Es gibt wohl niemanden, der nicht ein dumpfes Bewusstsein von seiner eigenen Überflüssigkeit besäße. Das Beste, was dem Einzelnen bisweilen passieren kann, ist, diese Überflüssigkeit aufzuschieben und sich erfolgreich zu verkaufen. Die Chance, in diesem Kampf aller gegen alle zu bestehen, ist auch geographisch unterschiedlich verteilt. Der Nahe und Mittlere Osten wäre ohne die Ölvorkommen so überflüssig wie die Länder unter denen sie sich befinden. In den Wahnvorstellungen der islamischen Heilsbringer von ihren Feinden werden ihre eigenen Wünsche offenbar. Das, was der islamischen Welt nicht zur Gänze, aber doch der Mehrheit der Bevölkerung verwehrt bleibt und die islamischen Eiferer sich mit aller Gewalt versagen, ist das, wonach sie sich am meisten verzehren. Sie träumen davon, sich „in Seen aus Cola und Berge aus Icecream auflösen zu dürfen." (Pohrt 1984, S. 77) Die „westoxication" ist das süße Gift, das alle wollen, das jedoch nicht für alle da ist, durch die globale Kommunikation aber auch noch in den letzten Winkeln der Welt Appetit erregt. Auf diese Verführung reagiert der Islam mit Abwehr. An den Verhältnissen irre geworden, sehen die Eiferer im Vorschein eines besseren Lebens nur die Lüge, die er auch ist, und

Orthodoxe Moslems praktizieren Kulturkritik

nicht die Möglichkeit, an der es festzuhalten gilt. Der Islam bildet ein brodelndes Biotop des kulturkritischen, romantischen Ressentiments. In dem, was das Goldene Zeitalter als Reminiszenz ans Paradies stets mit diesem gemein hatte, die tierische Eintracht mit der Natur, gleicht ihm das Goldene Zeitalter des Islam als geschichtliches: in der kriegerischen, männlichen Verfügung über die Beute. Eine Vielzahl der großen kulturellen Leistungen, die in dieser Zeit unter islamischer Herrschaft entstanden, fielen dem Islam als verspätete Beute zu und waren in ihrer Mehrheit nicht seine Hervorbringungen. Der träumerische Blick, den die heutigen Moslems auf die Zeit zwischen Entstehung und größter Expansion des Islam werfen, ist der Versuch, den Appetit, den die Gegenwart erregt, durch Konsum vergangener Größe und Reichtums zu stillen.

Keine sich als dezidiert islamisch verstehende organisierte Macht im Nahen und Mittleren Osten begnügt sich mit einem Anspruch innerhalb nationalstaatlicher Grenzen. Ein begrenzter Anspruch auf Herrschaft ließe sich daran messen, was innerhalb dieser Grenzen zu Wege gebracht wird. Das Herrscherhaus der Sauds legitimiert sich durch seine Aufgabe, Hüter der heiligen Stätten des Islam zu sein. Es leitet daraus seine Suprematie ab und missioniert auf der ganzen Welt. Der Iran versteht sich als Schutzmacht aller Schiiten und als apokalyptischer Heilsbringer des ganzen Islam. Die verschiedenen islamischen Gewalt-NGOs sehen sich ohnehin als die Frontorganisationen der Umma. Sie brauchen kein festgelegtes Territorium, weil sie keine Grenzen kennen. Zusammen bilden sie ein arbeitsteiliges System. Während Iran und Saudi-Arabien aus Öleinkünften erwirtschaftete Gelder injizieren, übernehmen die NGOs die heilsbringende Vernichtungsaufgabe. Ziel der gemeinsamen Bestrebungen ist die Weltherrschaft als Mittel zur Vernichtung Israels und aller „jüdischen Kräfte". Juden, Frauen und Homosexuelle sind die ersten Objekte, an denen sie ihren Anspruch auf totale Herrschaft exekutieren. Eine wie auch immer verbürgte Freiheitssphäre kann es für diese Akteure nicht geben. Das Recht ist ihnen das Recht der Gemeinschaft der Rechtgläubigen. Die Scharia ist der Modus Operandi der Unterwerfung.

Der dekadente Westen, als dessen Vorposten sie Israel bekämpfen und den sie andererseits, wie die Vorstellung vom „ZOG" (Zionist Occupied Goverment) deutlich macht, als von Juden dominiert sehen, ist ihr Feind. Die Juden werden von ihnen als das Gegenprinzip schlechthin imaginiert. Die Juden und der jüdische Staat gelten ihnen als der Inbegriff der Dekadenz. Der Dekadenz zu widerstehen bedarf es des großen Dschihad, d.h. des Kampfes gegen die eigenen Wünsche und Begierden, dem der kleine Dschihad, der Krieg gegen den äußeren Feind, folgen muss. Neben dem Kopftuch ist die Todessehnsucht die schärfste Waffe in diesem Kampf. Die Gotteskrieger des Islam sind sich ihres Sieges sicher, weil sie den Tod nicht fürchten. „Ihr liebt das Leben, wir lieben den Tod" lautet ihr Schlachtruf. Der Einzelne ist nichts, die

Gemeinschaft alles. Die Kränkung ihres Narzissmus durch eine Welt der Versagungen wird vom islamischen Kämpfer durch Identifizierung mit der Gemeinschaft kompensiert. Dass der Islam der momentan erfolgreichste Anbieter auf dem Sinnmarkt ist, machen die vielen Konversionen im Westen deutlich. Man muss nicht zu den Verlierern gehören, um der Sinnlosigkeit der kapitalistisch verfassten Welt inne zu werden. Die Angst vor der Krise treibt jeden um. In diesem Sinne sind die Selbstmordrackets Ausdruck und Avantgarde einer allgemeinen Tendenz.

In Deutschland zeigt sich diese Tendenz unter anderem in der Lust, mit der in der staatsrechtlichen Diskussion der Ausnahmezustand antizipiert wird. An Otto Depenheuers Buch *Selbstbehauptung des Rechtsstaates* lässt sich dies verdeutlichen. Innerhalb der staatsrechtlichen Diskussion um die Befugnisse des Staates, über das Leben seiner Bürger zu verfügen, nimmt Depenheuer eine exponierte Stellung ein. [4] Kein geringerer als Innenminister Wolfgang Schäuble hat ihm zu einiger Berühmtheit verholfen. In einem Interview mit der *Zeit* empfahl Schäuble es seinem Gesprächspartner zur Lektüre. Dieses Buch ist Ausdruck des Versuchs, die negative Aufhebung des Kapitals und seiner politischen Form aktiv voranzutreiben.

Depenheuer umreißt die aktuelle Problemlage zunächst ganz richtig: Die Nato-Staaten befinden sich in einem asymmetrischen Krieg gegen den islamischen Terror, wodurch die Frage aufkommt, ob „der Rechtsstaat gegen seine terroristische Negation erfolgreich verteidigt werden [kann], ohne seine rechtlichen Prinzipien zu verraten? ‚Guantanamo', ‚CIA-Geheimgefängnisse', ‚Entführungen', ‚Outsourcing von Folter' und die Ermächtigung zum ‚Abschuß von Passagierflugzeugen' sind mehr als nur ungelenke Antworten einer überforderten Rechtsordnung: sie bezeichnen exakt das rechtsstaatliche Problem." (S. 22) Der islamische Terrorismus bietet für Depenheuer jedoch nur Anlass und Gelegenheit, um mit der dekadenten Spaßgesellschaft (S. 18) abzurechnen. Mit einem Recht als willfährigem Diener der Exekutive, im Sinne der „Legitimität durch Verfahren" (Luhmann), will er sich nicht zufrieden geben. (S. 15f, 18) [5] Jegliche Rechtssicherheit, die auf Kalkulierbarkeit und Verfahrenssicherheit beruht, würde, wenn es nach ihm ginge, zerstört werden, damit die Exekutive volle Souveränität erlangen könnte.

Im Zentrum seiner Theorie steht das Bürgeropfer. Es ist sowohl Mittel als auch Ziel seiner Bemühungen. Es ist ihm Mittel für die von ihm anvisierte Umgestaltung der bestehenden Gesellschaft. Denn, obwohl der Titel von Depenheuers Buch *Selbstbehauptung des Rechtsstaates* lautet und somit einen konservativen Charakter suggeriert, will er mehr als nur konservieren. Das heißt, das Bürgeropfer soll zur Herstellung einer Gesellschaft beitragen, in der das Selbstopfer zur ersten Bürgerpflicht gehört.

Als Mittel hat das Bürgeropfer laut Depenheuer die Kraft, dieses Ziel zu erreichen, weil sich von ihm aus die Grundfrage der Legitimität von Herrschaft stellen lässt. Also die Frage, ob sich die Herrschaft von Menschen über Menschen rational rechtfertigen oder ob sie als existenzielle Notwendigkeit anerkannt werden muss. Es versteht sich von selbst, dass sich die vernünftige Frage, wie Herrschaft abgeschafft werden kann, für Depenheuer nicht stellt.

Der von Depenheuer anvisierten „Solidargemeinschaft" der Opferbereiten steht § 1 des Grundgesetzes über die Menschenwürde im Wege. Unmittelbares Interesse der Kampfschrift Depenheuers ist es deshalb, dazu beizutragen, dieses Hindernis zu beseitigen. Anlass dazu bot der Entwurf zur Änderung des Luftsicherheitsgesetzes, der durch Innenminister Schäuble eingebracht, vom Parlament abgesegnet und vom Bundesverfassungsgericht als verfassungswidrig kassiert wurde. Das Gesetz sah den Abschuss von entführten und zu Waffen umfunktionierten Passagiermaschinen durch die Luftwaffe vor. Das Bundesverfassungsgericht verwarf das Gesetz, weil es mit der Menschenwürde nicht vereinbar sei, das Leben der prospektiven Opfer am Boden mit dem derer in der Maschine aufzurechnen. Für Depenheuer stellt die durch § 1 GG verbürgte Menschenwürde deshalb ein Sicherheitsrisiko dar. Sie sei im Angesicht eines Feindes, der dem Recht nackte Gewalt entgegen setze, ein Luxus, den sich der Rechtsstaat nicht leisten könne. Indem das Bundesverfassungsgericht so entschied wie es entschied und die Menschenwürde des Einzelnen über das Selbstbehauptungsrecht des Rechts erhob, sei dessen Verfassungsautismus offenbar geworden. Es sei dem Bundesverfassungsgericht offensichtlich unmöglich, auf die Existenzbedingung des Rechts zu reflektieren, das eben auf Gewalt beruhe. Recht und Demokratie, sagt Depenheuer mit entwaffnender Offenheit, seien lediglich ornamentale „Drapierungen", die Gewalt hingegen sei das Wesen des Staates. (S. 7, 14, 16)

Er insistiert darauf, dass das beschriebene Szenario der Flugzeugentführung durch rechtliche Legalisierung gelöst werden muss und wendet sich harsch gegen die vom Bundesverfassungsgericht in seinem Urteil nahe gelegte Möglichkeit, mit solch einem Ausnahmefall umzugehen: nämlich durch den vom Verteidigungsminister befohlenen Abschuss. Vor Gericht könnte dieser sich dann auf den vom Gesetz vorgesehenen außerge-

Die Spaßgesellschaft schießt zurück

richtlichen Notstand berufen. Depenheuer nennt diese Lösung blamabel und verantwortungslos. (S. 33) Aber wieso? Wieso wehrt sich Depenheuer gegen diese Lösung des Problems, die doch mit seiner eigenen Auffassung, dass in der Ausnahme das Recht nicht gelte, übereinstimmt? Weil die normative Bewertung dieser Handlung als einer moralisch höchst problematischen und mit der Menschenwürde schwerlich zu vereinbarenden bestehen bliebe. Deshalb sollen verschiedene Szenarien „auch normativ vorbeugend" erfasst werden. (S. 40) Depenheuer geht es nicht nur um die Frage des Luftsicherheitsgesetzes, ihm geht es um die fundamentale Frage, wie es die Gesellschaft mit dem Opfer hält. Schon in der Einleitung zu seinem Buch macht Depenheuer klar, dass für ihn durch den islamischen Terrorismus die Gretchenfrage des Staates zur Diskussion steht, „ob und zu welchem Preis sie [die Bürger, A.F.] ihn [den Staat, A.F.] zu verteidigen bereit sind." (S. 9) Der Einzelne, formuliert Depenheuer gegen die liberale Tradition des Sozialvertrages, sei der Gemeinschaft nicht vorgängig, sondern umgekehrt sei der Staat die „jeder individuellen Handlungsmacht vorausliegende Entität" (S. 88). Indem die liberalen Theorien vom Staatsvertrag von der Prämisse unveräußerlicher Freiheiten des Einzelnen ausgingen, machten sie Individualismus und Rationalismus zur Vorraussetzung des Staates. Aber gerade darin besteht nach Depenheuer deren Problem, denn wenn der Staat aus den Willen und Bedürfnissen der Individuen hervorgeht, ist es schwer zu denken, dass der Bürger „sein Interesse bis hin zur Aufopferung seines Lebens den Interessen anderer oder des Gemeinwohls solidarisch unterordnet." (S. 99) Deshalb darf der Staat auch nicht im Sinne einer bewussten Setzung (Fiktion) aus einem rational einsichtigen Kontrakt hervorgegangen sein. [6] Stattdessen müsse der Staat „als ursprünglicher, den Individuen unverfügbar vorausgehender und konkreter Solidarverband gedeutet" werden. (S. 90) Innerhalb eines solchen Staates besitzt der Bürger dann keine unveräußerlichen Grundrechte, sondern nur Grundpflichten. Ob er ein loyaler Bürger ist, ließe sich in einer solchen ‚Gesellschaft' an seiner Bereitschaft ablesen, freiwillig für die Gemeinschaft in den Tod zu gehen. Tut er dies, ist ihm der Dank der politischen Gemeinschaft sicher, der sich laut Depenheuer in Denkmälern manifestieren würde. (S. 101) Die politische Gemeinschaft als eine den Individuen entzogene Entität wird so zur existenziellen Größe, die das Individuum in jeder Hinsicht umschließt. Als solche dem Individuum vorgelagerte und über es hinausgehende Einheit besitze es eine transzendierende Kraft, die seinem Tod Sinn verleihen könne. (S. 103) „Die freiwillige Aufopferung für andere (Pater Kolbe), für den Staat (Soldaten) oder für die Wahrheit (Märtyrer) verleiht dem subjektiven Leben zugleich eine objektive Dimension, die ihm Sinn und Erfüllung zu geben vermag." (S. 99)

Bürger- oder Bauernopfer: Ottmar Depenheuer

Diese Rechtfertigung des Opfers ist der Sinn der Arbeit Depenheuers, die er selbstverständlich „um der Opfer willen" betreibt, denn schließlich müsse ja „deren Tod ei[n] Sinn" durch „eine Theorie des Bürgeropfers" verliehen werden. (S. 86) Als Theoretiker des „sterblichen Gottes" (Hobbes) Staat sieht sich Depenheuer offensichtlich in der durchaus legitimen Nachfolge der Priester. Der Sinn des Todes soll die staatliche Gemeinschaft sein, die als existenzielle der Frage nach ihrem Sinn und Zweck enthoben ist. Das Opfer wird für Depenheuer zum Inbegriff einer neuen, nicht-liberalen Gesellschaft. Stand im NSDAP Parteiprogramm die eingängige Formel „Gemeinnutz geht vor Eigennutz", um den Unterschied zur liberalen Gesellschaft kenntlich zu machen, so formuliert Depenheuer etwas umständlich aber treffend: „Eigennutz ist [in der liberalen Gesellschaft; A.F.] das Maß aller Dinge, das Bürgeropfer ist das Gegenteil davon." (S. 85)

„Der Feind ist die eigene Frage als Gestalt." Dieser Satz von Carl Schmitt aus der *Theorie des Partisanen*, der die „eigene" kollektive Identität mit der des Feindes verknüpft, wird von Depenheuer zustimmend zitiert. Er macht deutlich, dass diese Gesellschaft erst noch dahin kommen soll, wo die islamischen Selbstmordrackets schon sind. Mit unüberhörbarem Respekt schreibt Depenheuer über die islamischen Kämpfer: „Ihnen ist relativistische Rationalität nichts gegenüber festen Glaubensüberzeugungen, die Idee der Menschenrechte nichts gegenüber Gottesfürchtigkeit, Gleichheit nichts gegenüber göttlichen Geboten, Demokratie und Rechtsstaat nichts gegenüber religiöser Wahrheit, Leben nichts gegenüber dem Tod." (S. 13) Die Asymmetrie der terroristischen Kriegsführung wird ihm zum entscheidenden Argument für die Abschaffung des Rechtsstaates, die er Selbstbehauptung nennt. Der Titel des von ihm zitierten Buches von Henryk Broder, *Hurra, wir kapitulieren!*, bekommt dadurch eine tiefere Bedeutung.

Die antizipierte Ausnahme wird Depenheuer zum Einfallstor für die Verwirklichung seiner auf dem Opfer aufbauenden „Solidargemeinschaft". Aus der durchaus richtigen Beschreibung, dass die kompetenzrechtliche Unterscheidung von Innen und Außen vom transnationalen Terrorismus unterlaufen wird, weil dieser weder örtlich noch zeitlich zu identifizieren ist (S. 46), folgert Depenheuer die Notwendigkeit, den Ausnahmezustand von seinem Ausnahmecharakter zu befreien. Die Unterscheidung von Normallage und Ausnahmefall wird angesichts einer von ihm konstatierten „permanenten Ausnahmelage" hinfällig (S. 51). Die Konsequenz aus der Bedrohung lautet bei Depenheuer wie folgt: „Der Ausnahmezustand wird zwar nicht mehr förmlich erklärt, die Sicherheitsorgane

müssen aber jederzeit auf ihn reagieren können: der Ausnahmezustand wird damit ‚zu einem Paradigma des Regierens' bei der ‚Verteidigung' gegen den Terrorismus. Ausnahmerecht wird so partiell Teil der Friedensordnung, ohne in ihr aufgehen zu können" (S. 52). Ein permanenter Ausnahmezustand zerstört jedoch die Rechtsordnung und verunmöglicht jegliche vom Rechtsstaat vorgesehene Kontrolle der Exekutive. Die würde, wenn es nach Depenheuer ginge, selbständig entscheiden, wie sie einer von ihr ausgemachten Bedrohung begegnen möchte (S. 53f). Die Exekutive würde dadurch souverän! ■

Alle nicht anders gekennzeichneten Zitate aus: **Otto Depenheuer, *Selbstbehauptung des Rechtsstaates*, Paderborn 2007.**

Anmerkungen:

[1] In Anschluss an Max Weber gibt es in der Soziologie noch einige, die diesen Prozess pessimistisch beobachten. Doch durch ihren Fatalismus verkommt der kritische Blick zur bloßen Duftmarke derer, die eh immer schon wussten, dass es den Bach runtergeht. Dahinter steht ein Vitalismus, dessen Anhänger glauben, in den eigenen Adern fließe noch der Saft, den andere schon längst eingebüßt hätten.

[2] „Aufstände älterer Schichten gegen die Zivilisation kannte man in dieser dämonischen Form bisher nur im Orient, vor allem im mohammedanischen. Ihr Fanatismus kommt jetzt auch bei uns, immer noch, den Weißgardisten zugute; solange die Revolution das lebende Gestern nicht innehat und umtauft." (Bloch 1985, S. 111)

[3] Bloch erinnert zu Recht daran, dass „der Kapitalismus jedenfalls nicht das einzige Haus der Geschichte [ist], das dialektisch zu beerben wäre" (Bloch 1985, S. 124). Er verweist auf die Bemerkung von Marx, dass griechische Kunst und Epos der vorkapitalistischen Epoche „uns noch Kunstgenuss gewähren und in gewisser Beziehung als Norm und unerreichbare Muster gelten" (MEW 13, S. 641).

[4] Siehe hierzu Stolleis 2007.

[5] Siehe hierzu Agnoli 1995, insbesondere S. 157f.

[6] Dass es sich bei den, von bürgerlichen Theoretikern entworfenen, Naturzuständen und der daraus abgeleiteten Notwendigkeit von Sozialverträgen um Fiktionen handelt, ist eine billig zu habende Einsicht. „Entscheidend ist nicht die Vertragskategorie als solche", wie Franz Neumann gegen derlei Kritik einwendet, „sondern ihr Sinn, das, was in ihrer säkularen und rationalen Begründung steckt - und dies ist, daß Rechtfertigung nur von den Menschen herkommt, von ihren Willen und Zielen" (Neumann 1980, S. 20).

Literatur:

Agnoli, Johannes, *Der Rechtsstaat*, in: ders., *Der Staat des Kapitals*, Freiburg i. Br. 1995.

Bloch, Ernst, *Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt/M. 1985.

Depenheuer, Otto, *Selbstbehauptung des Rechtsstaates*, Paderborn 2007.

Jung, Dietrich / Schlichte, Klaus / Siegelberg, Jens, *Kriege in der Weltgesellschaft*, Wiesbaden 2003.

Marx, Karl, *Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie*, in: MEW 13, Berlin 1974.

Neumann, Franz, *Die Herrschaft des Gesetzes*, Frankfurt/M. 1980.

Pohrt, Wolfgang, *Anti-Amerikanismus, Anti-Imperialismus*, in: ders., *Stammesbewußtsein, Kulturnation*, Berlin 1984.

Stolleis, Michael, *Rechtskolumne*, in: *Merkur*, Nr. 703, Dezember 2007.

anzeige

Mit Allah gegen die Scheißdeutschen

In Köln-Kalk formiert sich antideutscher Protest

JAN HUISKENS

Hartwig Pruske vom Krefelder Präventionsrat gegen Rassismus und Gewalt ist enttäuscht. Nachdem in Köln-Kalk der 17-jährige Marokkaner Salih von einem 20-jährigen Deutschen, nennen wir ihn um des besseren Verständnisses willen Michael, erstochen worden war, hatten sich spontan mehrere hundert mehrheitlich moslemische Jugendliche zusammengefunden, um gegen Rassismus zu protestieren. Pruske, ein leidenschaftlicher Kämpfer gegen Ausländerfeindlichkeit, wollte sich den Protesten anschließen. Mit einem Anti-Nazi-Plakat ausgestattet, fuhr er daher nach Köln, um an einer der täglich stattfindenden Kundgebungen teilzunehmen. Dort angekommen, erwartete ihn jedoch alles andere als ein freundlicher Empfang. Nicht „Bürger, lass das glotzen sein, reih dich in die Demo ein" wurde Pruske entgegen geschleudert, sondern wüste Beschimpfungen. Ein „Scheißdeutscher" sei er, ein „Nazischwein" sowie ein „Schweinefresser". Anschließend wurde ihm, sozusagen als logische Konsequenz seiner Herkunft, ins Gesicht geschlagen. Doch Pruske, ein gutmütiger Mann, der sich doch nur solidarisieren wollte, nahm diesen Vorfall nicht etwa zum Anlass, die „berechtigten Anliegen" der Demonstrierenden infrage zu stellen, sondern geriet ins Grübeln: „An dieser Stelle wird praktische Solidarität schwierig, weil sie anscheinend von einem großen Teil der Adressaten überhaupt nicht erwünscht ist. Doch genau aus diesem Grund ist diese Form der Solidarität durch ‚deutsche' AntirassistInnen heute wichtiger denn je!" [1] Mit anderen, christlichen Worten: Schlägt dir einer ins Gesicht, halte ihm auch noch die andere Wange hin, denn wenn er wütend auf dich ist, hast du dich nicht genügend angestrengt, ihm zu gefallen. Pruske befürchtete, „wenn man die MigrantInnen mit ihrer Wut und ihrer Trauer jetzt alleine lässt, könnte sich dort leicht der pauschale Eindruck verfestigen, von ‚den Deutschen' per se ausgeschlossen und abgelehnt zu werden." Es müsse „immer wieder deutlich gemacht werden, dass der Konflikt, dem am Ende auch Salih zum Opfer fiel, kein Konflikt zwischen ‚deutsch' und ‚migrantisch', oder ‚christlich' und ‚muslimisch', sondern ursächlich eine Auseinandersetzung zwischen ‚reich' und ‚arm' - also zwischen ‚oben' und ‚unten' - ist!"

Was Pruske aus Gründen seiner politischen Weltanschauung verschweigt, ist, dass Michael, der Salih erstach, überhaupt nicht reich und schon gar kein Angehöriger der Oberschicht war. Er war ein gerade 20-jähriger Deutscher russischer Herkunft, der mit seinem Freund auf dem Weg zu einer Pizzeria war. Als Salih ihn zusammen mit seinem Kumpel auf offener Straße angriff, ihn niederschlug und ihn ausrauben wollte, zückte dieser zu seiner Verteidigung ein Messer und stach zu. Salih sackte ein paar Meter weiter zusammen, der Notarzt, den Michael sofort und eigenhändig rief, konnte Salihs Leben nicht mehr retten - er verstarb im Krankenhaus. Die Polizei, die Michael ebenfalls selbst gerufen hatte, nahm ihn zunächst mit auf die Wache, ließ ihn aber noch am selben Abend auf Anweisung der Staatsanwaltschaft wieder laufen, weil er aus Notwehr gehandelt habe. [2] Damit waren die Ermittlungen selbstverständlich noch nicht abgeschlossen, es gab jedoch auch keine juristische Notwendigkeit, Michael ins Gefängnis zu stecken. Oberstaatsanwalt Alf Willwacher resümierte: „Derzeit

Pauschal gegen Deutsche: Kalker Jugendliche marschieren

deutet alles auf Notwehr hin, aber die Akte ist noch nicht geschlossen. Die Ermittlungen dauern an. Es werden noch Blutproben aller Tatbeteiligten auf Spuren von Drogen, Medikamenten und Alkohol ausgewertet." (*Kölnische Rundschau*, 24.01.08) Fest steht, dass es in Deutschland einen Notwehrparagrafen gibt, der den Einzelnen vor Gewalt schützen soll und der es nicht vorsieht, dass sich der Wehrende über alle möglichen Konsequenzen seiner Verteidigung im Vollzug Gedanken macht. Niemand muss eine Körperverletzung hinnehmen und darf diese durch eine verhältnismäßige Abwehrhandlung verhindern, auch wenn diese unter Umständen zum Tod des Angreifers führen kann. Der Ausnahmefall des „krassen Missverhältnisses", auf den sich die Protestierenden in ihren Reden beziehen, scheint im Kalker Fall nicht gegeben zu sein, weil Salih Michael körperlich angriff und Michaels sofortiger Notarztruf darauf hinweist, dass die Tötung nicht beabsichtigt war. Nicht der Tod des Angreifers scheint Michaels Intention gewesen zu sein, sondern die Abwehr des Angriffes. Somit sieht bisher alles danach aus, dass die Staatsanwaltschaft durchaus in Einklang mit den rechtlichen Bestimmungen gehandelt hat.

Das sehen die Protestierenden in Kalk anders. Für sie ist die Tatsache, dass der „Mörder" Michael laufen gelassen wurde, ein rassistischer Akt. Wäre der Mörder Araber gewesen, so betonen sie immer wieder, hätte man ihn nicht gehen lassen (Vgl. *junge Welt*, 29.01.08). Diese Annahme beruht zweifellos auf rassistischen Erfahrungen im deutschen Alltag. Rassistische Pöbeleien bis hin zu gewalttätigen Angriffen sind nach wie vor keine Ausnahmen. Verschwiegen sollte allerdings auch nicht werden, dass gerade die in Cliquen auftretenden Halbstarken arabischer und türkischer Provenienz eher selten Opfer dieses Rassismus werden. Das liegt weniger daran, dass die Nazis Türken und Araber nicht ebenso als „undeutsch" hassen würden wie Schwarzafrikaner, Osteuropäer oder Asiaten, sondern vielmehr an den realen Kräfteverhältnissen, denen sich autoritäre Charaktere noch immer gebeugt haben. Bei etwa 65.000 Türken und etwa 13.000 Arabern, die in Köln leben (etwa 8% der Bevölkerung) [3], kann man kaum von einer wehrlosen Minderheit sprechen, zumal die Ideologie des Türken- bzw. Arabertums im Zusammenspiel mit dem Ausschluss der Männer aus dem häuslichen Bereich [4] gerade die Jugendlichen zu Banden zusammenschweißt, die auf den Straßen ihr Unwesen treiben. Werden Türken oder Araber Opfer neonazistischer Angriffe, dann zumeist wenn sie nicht im Gruppenverband auftreten. Insofern lässt sich durchaus konstatieren, dass die Präsenz von Neonazis auf den Straßen auch die Entwicklung bandenförmiger Strukturen unter den migrantischen Jugendlichen vorangetrieben hat. Wolfgang Pohrt fasste diesen Zusammenhang vor einigen Jahren so zusammen: Ein „fröhliches Kräftemessen also, aber keineswegs ‚alltägliche rassistische Gewalt' dergestalt, dass deutsche Täter ausländische Opfer quälen." [5]

Allerdings ist der Begriff des „Kräftemessens", den Pohrt gebraucht, auch irreführend. Denn suggeriert wird damit, Nazis und Türkengangs würden sich gegenseitig mit Gewalt überziehen und einen Kampf um die Straße führen. Dem ist aber keineswegs so. Beide handeln im Geiste autoritärer Ideologien, richten ihre Gewalt also gegen Schwächere. Vor diesem Hintergrund stellt sich das Kräftemessen eher als Konkurrenzkampf um die massivere Bekämpfung wehrloser Elemente dar. Und der rassistische Charakter, der immer nur den Nazis zugeordnet wird, betrifft ebenfalls eine steigende Mehrheit türkischer und arabischer Jugendlicher: „Was die Ressentiments gegen Ausländer betrifft, so sprechen übrigens Indizien und die Meinung von Insidern dafür, dass sich dergleichen am stärksten bei türkischen Jugendlichen entwickelt, nämlich ein ausgeprägter Deutschenhass." [6] Und damit wären wir wieder bei Hartwig Pruske und den antideutschen Ressentiments angelangt. Allerdings geht der Rassismus moslemischer Jugendlicher über diese Ressentiments hinaus, die ja insofern noch relativ harmlos sind, als es für Deutsche zahlreiche Wege gibt, diesem Hass etwas entgegen zu setzen. Menschen, die aber tatsächlich mit gesellschaftlichem Rassismus zu kämpfen haben, die relativ auf sich alleine gestellt sind und von den Behörden eher belächelt als beschützt werden, Schwarzafrikaner etwa, sind von antischwarzem Rassismus moslemischer Prägung ebenso bedroht wie durch deutsche Neonazis. [7] Erst im Januar war ein 22-jähriger Kongolese mitten im Kölner Studentenviertel brutal zusammen geschlagen worden. Nachdem es zunächst in skandalträchtigem Jargon geheißen hatte, Nazi-Skinheads seien für den Angriff verantwortlich, schob die Stadt Köln ganz leise und weitgehend unbemerkt eine Nachricht hinterher, die die Frage nach der Täterschaft neu stellte: „Die zunächst als Skinheadangriff bekannt gewordene Attacke auf einen 22-jährigen Kongolesen, bei der dieser am Samstag verprügelt worden war, stellte sich im Nachhinein keineswegs als rechtsradikal motivierte Prügelei heraus. Die als angebliche ‚Skinheadschläger' identifizierten zwei Personen wollten lediglich den Streit des Opfers mit einer Personengruppe schlichten, aus der heraus man den 22-Jährigen als ‚Neger' bezeichnete. Dies bestätigten Zeugen des Vorfalles. Die Annahme, dass die beiden Männer der rechten Szene zuzuordnen seien, entstammte lediglich der Tatsache, dass beide glatzköpfig sind. Sowohl vom Kongolesen als auch weiteren Zeugen der Auseinandersetzung wurden die Täter, die das Opfer geschlagen haben sollen, bei der späteren Vernehmung als ‚mediterrane Erscheinung' bezeichnet. Die Vermutung des Opfers, dass es sich bei den Angreifern um Türsteher gehandelt habe, konnte durch die polizeilichen Ermittlungen bislang nicht bestätigt werden." [8] Nun lässt die Beschreibung „mediterran" offen, welcher Herkunft die Täter waren (grundsätzlich hat die Antifa in Köln also richtig gehandelt als sie die Tat ohne jede weitere Täterzuordnung „rassistisch" nannte), dass es sich jedoch um Moslems gehandelt haben könnte, ist aufgrund des manifesten antischwarzen Rassismus unter türkischen und arabischen Jugendlichen zumindest möglich.

Doch mit solchen Fragen, die auch Selbstkritik einschlösse, halten sich die mediterran erscheinenden Kalker Antirassisten nicht auf. Es geht ihnen einzig um die Bestätigung ihrer eigenen Opferrolle. Deshalb stellen sie auch nicht die Frage, warum ein 20-jähriger wie Michael ein Messer bei sich trägt. Und das wohl keineswegs zufällig: Schließlich haben Salih und seine „Freunde", die sich nun so über soziale Benachteiligung beklagen, selbst erheblich dazu beigetragen, dass in Stadtteilen wie Kalk ein Klima der Gewalt herrscht, wo Überfälle und Schlägereien an der Tagesordnung sind. Dass einer andere niederschlagen muss, wenn er keinen Ausbildungsplatz und keine dauerhafte Aufenthaltsgenehmigung erhält, ist Ausdruck des aggressiven Opferwahns, den nicht nur, aber vor allem moslemische Jugendliche aus einem Milieu sozialen Elends pflegen. Der Gedanke, von aller Welt nur betrogen und hinters Licht geführt zu werden, verträgt sich bestens damit, ständig auf Schwächere loszugehen, seien es die Frauen in der eigenen Familie, seien es junge, sehr alte oder weibliche Nichtmoslems. Angesichts einer Ideologie, die auf den Krieg gegen die Ungläubigen zugeschnitten ist und eine deutliche Hierarchisierung der Menschheit vornimmt, ist die Klage über Rassismus lediglich eine Farce. Die Klage über rassistische Unterdrückung richtet sich nicht so sehr gegen den Rassismus, sondern vielmehr gegen einen Zustand, in dem die Moslems nicht das absolute Sagen haben.

Sicher ist es zutreffend, dass der Anteil von Moslems ohne Abschluss oder Ausbildungsplatz höher ist als der der Nichtmoslems; ein Zyniker, wer ihnen selbst dafür alle Schuld aufbürden wollte, denn selbstverständlich gibt es rassistisch motivierte Benachteiligung in Deutschland. Wieso dann die Jungen aber nicht gegen die Alten rebellieren, die ihnen auch noch einbläuen wollen, der Umgang mit Nichtmoslems sei schädlich, das Erlernen der deutschen Sprache unnötig und sexuelle Selbstbestimmung sowie Gleichberechtigung ein Frevel, ist nicht einzusehen. Die Ausgrenzung und die Trennung der allochthon-moslemischen von den autochthonen Deutschen ist längst keine einseitige Angelegenheit mehr, die einzig und allein auf der Fremdenfeindlichkeit der Mehrheitsgesellschaft basiert, sondern wird auch und gerade von jungen Moslems selbst vorangetrieben. Sie machen aus der Not sozialen Ausschlusses eine Tugend, indem sie sich selbst zu ethnisch-religiös definierten Banden zusammenrotten, die Jagd auf Ungläubige machen, die immer öfter auch so bezeichnet werden. Den arabischen Brüdern wird kein Handy „abgezogen", sondern dem „Schweinefresser". Es sind vor allem nichtmoslemische Frauen, die auf offener Straße als „Schlampen" beschimpft und sexuell belästigt werden, weil die Frauen aus der eigenen Community sowieso schon unter das Kopftuch gezwungen wurden. Insofern sind die jungen Gangs tatsächlich antideutsch im allerbrutalsten Sinne: Wer nicht Araber oder zumindest Moslem ist, gilt als Schwächling, als nichtswürdiger „Schweinefresser", mit dem man machen kann, was man will. Ähnlich wie die Neonazis im Osten in ihren Opfern keine Menschen sehen, sondern unwertes Leben, so sehen die Banden in ihren Opfern vor allem Dreck und Abschaum.

Und so ist es auch kein Zufall, dass schon einige Tage nach dem Tod Salihs die ersten dezidiert islamischen Parolen auftauchten. Salih wurde als Märtyrer stilisiert, im Internet mit Engelsflügeln dargestellt und es wurde ihm bescheinigt, nun „bei Allah" zu sein, wie es auf einem Plakat hieß. Die Darstellung Salihs als Engel bewegt sich in den Formen einschlägiger religiöser Symbolik: Schließlich sind Engel im Koran die Überbringer der göttlichen Offenbarung, die Verbindung zwischen Allah und den Menschen. Vor allem aber gelten Engel als rein und ohne Sünden - Salih trage also an seinem Tod auch keine Schuld. Der Gedanke, ein gottesfürchtiger Mensch werde nach seinem Tod zum Engel, weist zwar darauf hin, dass diejenigen, die das Plakat entworfen haben, die Lehren des Islam wohl nur vom Hörensagen kennen, aber die Darstellung bewegt sich auf den Pfaden der Märtyrerverherrlichung, die die Jugendlichen aus den in Kalks populärem „Marokko-Markt" feilgebotenen Videos kennen dürften. Salih ist im Paradies, verkündet das Plakat, sein Tod ist daher eine Erfüllung von Gottes großem Plan. Salihs Verwandlung in einen Engel verleiht seinem Tod einen Sinn, obwohl er doch in höchstem Grade tragisch und absolut überflüssig war.

„Salih im Paradies"

Der religiösen Sinnstiftung folgte die Feinderklärung an die Ungläubigen: Mehrere Dutzend Personen - einige von ihnen mit Palästinensertüchern, viele Frauen mit Kopftüchern ausgestattet - grölten auf den Demonstrationen, die über eine Woche lang täglich stattfanden, wiederholt „Es gibt nur einen Gott - Allahu Akhbar!" und die Linken, die dort treudoof mit „Kein Mensch ist illegal"-Transparent Seite an Seite mitmarschierten, hatten nichts gegen diesen letztlich auf den Tod abzielenden Schlachtruf einzuwenden. Insofern ist dem CDU-Fraktionsvorsitzenden Granitzka zuzustimmen, wenn er sagt: „Wir sitzen auf einem Pulverfass, es drohen Verhältnisse wie in den Pariser Vorstädten." Zwar ist Köln nicht Paris und Kalk kein Banlieue, aber wie schnell sich sozialer Unmut inzwischen islamisch äu-

ßert, lässt für die Zukunft wahrlich nichts Gutes erwarten. Nur der Familie Salihs war diese Instrumentalisierung nicht geheuer. Sie distanzierte sich von der Islamisierung des Vorfalls und zog sich aus den Protesten zurück. Vermutlich weiß sie, dass Salih durch seinen Überfall den eigenen Tod zum größten Teil selbst zu verantworten hat, denn wer einen Raubüberfall begeht, muss damit rechnen, dass der andere sich wehrt.

"Assimilation ist ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit" Erdogan in Köln

Dass der türkische Ministerpräsident Tayyip Erdogan bei seinem Auftritt in der Kölnarena, knapp zwei Kilometer vom Tatort entfernt, nun auch noch die deutschen Türken aufforderte, sich nicht zu sehr anzupassen und bloß türkisch zu bleiben (*SZ*, 01.02.08), gießt weiteres Öl ins Feuer. Denn sollte der antideutsche Rassismus nicht nur bei arabischen Jugendlichen, sondern auch bei dem zahlenmäßig deutlich größeren Bevölkerungsanteil der Deutschtürken an Popularität gewinnen, würde die Gewaltrate vermutlich dramatisch anschwellen. Es bleibt zu hoffen, dass sich unter den hierzulande lebenden Türken ausreichend Personen finden, die der aggressiven nationalistischen Propaganda Erdogans eine Absage erteilen und die türkische Ideologie ebenso in Schach halten wie allen Versuchen widerstehen, sich eine Identität unter den Vorzeichen des grünen Buches zusammen zu basteln, die per se eine Feinderklärung gegen die „Schweinefresser" impliziert. Das können sie nur, wenn sie von der deutschen Mehrheitsgesellschaft bei diesem Abwehrkampf unterstützt anstatt kulturrelativistisch bemuttert werden. ■

Anmerkungen:

[1] http://de.indymedia.org/2008/01/206358.shtml.

[2] Vgl. zum mutmaßlichen Tathergang *Kölnische Rundschau* vom 24.01.08 und den Polizeibericht vom 19.01.08 unter http://www1.polizei-nrw.de/presseportal/Behoerden/koeln/article/meldung-080119-102352-32.html.

[3] Vgl. http://www.stadt-koeln.de/zahlen/bevoelkerung/artikel/04616/index.html.

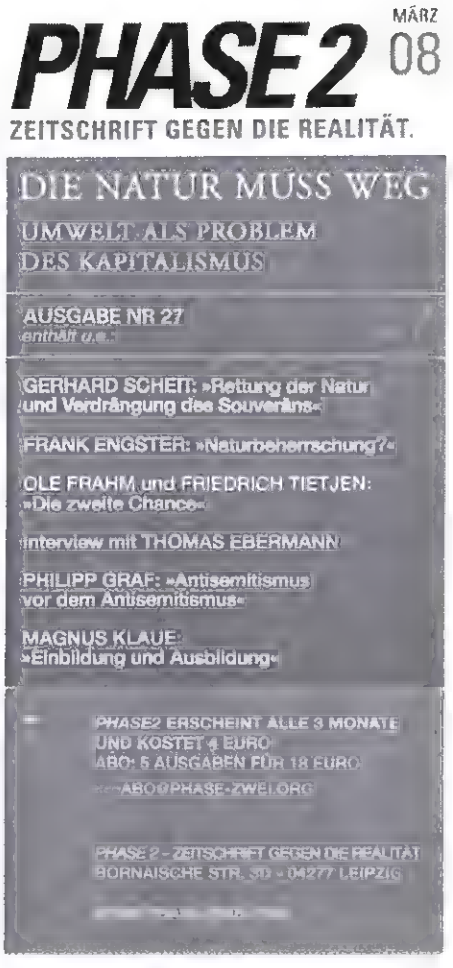
[4] Vgl. Necla Kelek, *Die verlorenen Söhne. Plädoyer für die Befreiung des türkisch-muslimischen Mannes*, Köln 2006.

[5] Wolfgang Pohrt, *Zoff im Altersheim*, in: ders., *FAQ*, Berlin 2004, S. 14.

[6] Ebd.

[7] Leider liegen mir keine Statistiken über rassistische Angriffe auf Schwarze von Seiten moslemischer Jugendlicher vor, was nicht auf meine Schludrigkeit zurückzuführen ist, sondern darauf, dass die institutionalisierte Empirische Sozialforschung offensichtlich keinen politischen Willen hat, dieses Phänomen zu erforschen. In der ausführlichen Untersuchung über *Muslime in Deutschland*, die vom Bundesinnenministerium herausgegeben wurde, fehlt dieses Feld jedenfalls gänzlich. Insofern kann ich meine Analyse an diesem Punkt lediglich auf Alltagserfahrungen sowie auf Kenntnisse über die rassistische Tradition im Islam stützen. Als Beispiel sei Ibn Khalduns Äußerung zitiert, Schwarze seien „charakterlich nicht weit von dumpfen Tieren entfernt", sowie auf den gegenwärtigen Ausrottungsfeldzug im Sudan verwiesen. Die Studie des Bundesinnenministeriums findet sich auf: http://www.bmi.bund.de/Internet/Content/Common/Anlagen/Broschueren/2007/Muslime_20in_20Deutschland,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/Muslime%20in%20Deutschland.pdf. Das Zitat Ibn Khalduns habe ich Efraim Karshs Buch *Imperialismus im Namen Allahs. Von Muhammad bis Osama Bin Laden*, München 2007, S. 75 entnommen. Bezüglich des Rassismus im Sudan vgl. Natascha Wilting, *Ausersehen von Allah. Arabische „Herrenmenschen" machen im Sudan mobil*, in: *Bahamas*, Nr. 45/2004.

[8] http://www.koeln.de/artikel/Koeln/Skinheadschlaeger-wollten-Opfer-nur-helfen-39911-1.html.



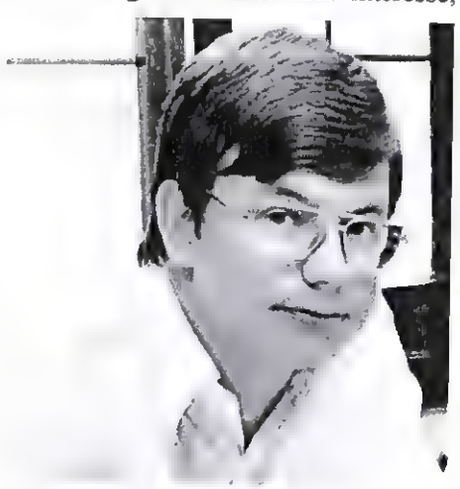
anzeige

Etappe im Dauerstreit

Über Jugendgewalt und Islamophilie

RAINER WASSERTRÄGER

Im Januar wurde eine neue Etappe im Dauerstreit um die Integration moslemischer Deutscher eingeläutet. Roland Koch hatte im hessischen Wahlkampf erfolglos versucht, mit rassistischen Sprüchen Wählerstimmen zu binden, indem er einen Überfall in einer Münchener U-Bahn-Station, bei dem ein Rentner fast tot geprügelt wurde, als Beispiel einer „Ausländerkriminalität" anführte, gegen die nur noch Abschiebungen und Boot-Camps hülfen. Nachdem der Versuch der rassistischen Stimmungsmache kläglich gescheitert war, weil einzig die *Bild*-Zeitung mitmachen wollte, fühlten sich die Ideologen der Berliner Republik bestätigt. Dass Koch bewusst von Ausländer- und nicht von islamischer Gewalt gesprochen hatte, störte dagegen niemanden. Die *Süddeutsche Zeitung*, jenes nichtswürdige Verlautbarungsorgan der linksliberalen Mitte, setzte sogar noch einen drauf und versuchte die lieben Moslems von jedem Verdacht freizusprechen: „Niemand wird mehr nach der Terrorgeschichte der letzten 15 Jahre die Gefährlichkeit islamistischer Zirkel abstreiten", gestand sie zu, nur um im nächsten Satz sogleich Entwarnung zu geben: „Doch von dieser Einsicht zu schließen auf eine totalitäre Disposition ganzer islamischer Minoritäten, ist, um es vorsichtig zu sagen, unüberlegt." (*SZ*, 16.01.08) Dass in Bezug auf die Jugendkriminalität niemand über eine solche totalitäre Disposition islamischer Minderheiten gesprochen hatte, war der *SZ* herzlich egal, weil sie lediglich einen Pappkameraden brauchte, an dem sie ihren multikulturellen Schmusekurs ausagieren konnte. Auch die *SZ* wollte nicht über Zwangsheiraten, Gewalt gegen Homosexuelle und Abweichler, über die Geschlechterapartheid und das Kopftuch in islamischen Communities reden, Formen der handfesten Gewalt, die den Einzelnen zum brutalen und autoritären Gläubigen zurichten, der sich als gebrochenes Individuum an der Welt für sein Schicksal rächen möchte und sie deshalb selbst mit Gewalt überzieht. All das erweckt bei der heuchlerischen rot-grünen Mitte kein Interesse,



Reizfigur der Linken

weil es ihr gar nicht darum geht, gewalttätige Verhältnisse einzudämmen, sondern nur darum, die eigenen Vorurteile zu bestätigen. Sie sieht die deutschen Moslems immer und überall als bemitleidenswerte Opfer, weil auch die Alt-68er und jene, die sich positiv auf dieses Erweckungserlebnis neudeutscher Aufbruchsstimmung beziehen, sich trotz Karriere, Kindern und Kombi insgeheim als Opfer des Kapitalismus fühlen, den sie ganz narzisstisch mit einer groß angelegten Verschwörung assoziieren. Weil niemand ihre Genialität und Einzigartigkeit erkennt und sie in der Ununterscheidbarkeit des Mittelmaßes versinken, projizieren die Beamten, Künstler und Werbefuzzis ihre eigene Ohnmacht auf die Moslems, die ihnen so fremd und doch zugleich so ähnlich zu sein scheinen. Und so kommt es, dass alles, was Moslems tun, von ihnen als Verzweiflungstat gerechtfertigt wird, sei es ein Selbstmordattentat vor einer israelischen Diskothek, sei es die Entführung amerikanischer Journalisten im Irak oder sei es die von türkischen Jugendlichen begangene „Attacke auf Passanten und U-Bahn-Fahrer", die die *SZ* sogleich als „Affekt gegen die hegemoniale Mehrheitsgesellschaft" deutete. Aufgrund der Intensität der Projektion, die nicht aufbrechen darf, weil darin das Betriebsgeheimnis der persönlichen Korrumpiertheit verborgen liegt, ist immer der Westen der Täter, die Moslems erscheinen als unschuldig und rein. Das Credo der *SZ* lautete deshalb: „Der wahrgenommene islamische Fundamentalismus gebiert einen Fundamentalismus des Anti-Islam." Nicht die tagtäglich verübten Mordtaten des militanten Islam seien verantwortlich dafür, dass es Islamgegner gibt, sondern ihre Wahrnehmung. Und: Wer gegen Selbstmordattentate und heiligen Krieg, aber auch wer gegen Kopftuch und Sittenreinheit ist, der entpuppt sich in den Augen der Münchener Fundamentalanalytiker als ein mindestens ebenso großer Radikalinski wie Osama Bin Laden. Die mit dem Tode bedrohten Kritiker des Islam - Salman Rushdie und Ayaan Hirsi Ali - bezeichnete die *SZ* deshalb folgerichtig als „intellektuelle Alarmisten".

Jenseits des Subjekts

Verdinglichung oder die falsche Aufhebung der Klassengesellschaft

DIRK LEHMANN

1. Vorab

Gerade in Zeiten des scheinbaren Stillstands, wenn kein Event ansteht, um das herum sich linksradikaler „Protest" formieren könnte, macht die Linke in Selbstkritik. Weil sie nach all den Kämpfen immer noch so alleine ist, die Massen sich ihrem Kampf um Befreiung immer noch nicht angeschlossen haben, glaubt sie etwas falsch gemacht zu haben und grübelt darüber nach, wie die Bemühungen in Zukunft massengerechter gestaltet werden könnten. Dann ist es Zeit für die sonst viel gescholtene „Theorie" - es müssen also „Grundsatzdebatten" her. Weil es in diesen Debatten aber zumeist nur scheinbar um Grundsätzliches geht und tatsächlich die immer selben verstaubten Thesen herunter gespult werden, stehen nicht inhaltliche Auseinandersetzungen, sondern das Spektakel im Vordergrund. Ein solches Spektakel, das die Bewegung zusammen führen sollte, obwohl es um nichts ging, war der Frankfurter Kongress „Ums Ganze", der von aktivistischen Postautonomen veranstaltet worden war. Im Vorfeld des Events wurde auf den „Disko"-Seiten der *Jungle World* kräftig die Werbetrommel gerührt, indem über Sinn und Nutzen des Kongresses vorab diskutiert wurde. Auch wenn nicht zu erwarten war, dass irgendetwas substantielles bei einem Kongress herauskommen würde, der sich bemühen wollte, postoperaistische Theorie und eine als Wertkritik ausgegebene Lebensphilosophie plattesten Zuschnitts zu synthetisieren, beteiligte sich ein nennenswert breites Spektrum der radikalen Linken an dem Wirbel um den Kongress. Jede Gruppierung versuchte dabei, ihre Position durchzudrücken, ohne auch nur im Geringsten auf das einzugehen, was die Vertreter anderer Gruppen gesagt hatten. Die angebliche Debatte ähnelte vielmehr einem Marktplatz, auf dem jeder Händler seine Thesen lauthals feilbot und umso lauter schrie, je älter und verdorbener sie waren. Im Ringen um eine nicht regressive Version der Kapitalismuskritik hielt etwa Felix Baum in der *Jungle World* vom 8.12.2007 einmal mehr ein Plädoyer dafür, den wirklichen Antagonismus der Gesellschaft theoretisch freizulegen, um im Anschluss seine praktische Austragung zu befördern. Bei seiner theoretischen Wühlarbeit stieß er wie eh und je auf gesellschaftliche Konflikte, den Begriff der Klasse, schließlich Klassenkonflikte und den Alltag der Proletarisierten, der das Terrain darstelle, „auf dem sich allein eine wirkliche Bewegung bilden *könnte*" (Baum 2007; Hervorhebung D.L.). Warum aus dieser praktischen Austragung des wirklich wirklichen Antagonismus unbedingt eine Revolution folgen soll und nicht ein Tarifvertrag oder - horribile dictu - ein Pogrom, das bleibt Baums Geheimnis. Tatsächlich jedoch berührte Baum mit seinem Hinweis auf die „Proletarisierten", also die Kapitalsubjekte im Zustand ihrer tendenziellen Überflüssigkeit, einen durchaus wunden Punkt des Papiers der zum Kongress mitaufrufenden Gruppe Theorie. Organisation. Praxis. (T.O.P.) aus Berlin, auf das er reagierte (veröffentlicht in der *Jungle World* vom 1.11.2007). Bei dieser mochte man in der Tat den Eindruck gewinnen, als koexistierten die Individuen als Subjekte in von ihnen bedingten und sie bedingenden Verhältnissen gar zu einträchtig nebeneinander. Salopp formulierten sie, der „sich selbst heckende Wert" gehöre zu den „paar kleinen praktischen Problemen" und übersahen dabei, dass der Wert kein Gegenstand ist, der sich mal eben mir nichts dir nichts aus der Welt schaffen lässt. Brechts paradoxes Diktum, wonach der Kommunismus das **einfache** sei, das **schwer** zu machen ist, ist da immer noch kritischer als jeder Verbalradikalismus. Baum dagegen wandte sich gegen die peinliche Avantgardepose der Veranstalter und ging von den alltäglichen Kämpfen aus. Das Problem der linken Flucht in die graue Theorie benannte er zwar, versäumte es aber, Wesen und Erscheinung als dialektische Einheit zu denken und verabsolutierte die ironisch als „belanglose Phänomene" bezeichneten gesellschaftlichen Auseinandersetzungen gegenüber den scheinbar blutleeren „Kernkategorien" der Wertformanalyse. Sein Arbeitermarxismus vulgarisiert den Materialismus, indem sich ihm unter der Hand die Subjektivität des Proletariats zum Antrieb der Geschichte wandelt und diese Subjektivität nicht mehr als vom Kapital höchst selbst konstituierte gefasst wird.

Beide Überlegungen - die auf Theorie abzielende und die auf Praxis setzende - sind richtig und falsch zugleich. So insistiert Baum völlig zu Recht darauf, dass die Subjekte eben *als solche* in der Welt ihr klägliches Dasein fristen. Derart

begriffen existieren sie aber gerade nicht als wirklicher Antagonist, dem schon bald Kraft des Archäologen Baum die Chance zur Praxis eröffnet wird. Subjekt ist, darauf hat Joachim Bruhn an anderer Stelle aufmerksam gemacht, eine *kritische* Kategorie, die nicht den Gegenpol zur Herrschaft des Kapitals bildet, sondern dessen natürliche Erscheinungsform. (Vgl. Bruhn 2004). Weit unbefangener war von Baum in der *Phase 2* (11/2004) zu lesen: „In der Kritik der politischen Ökonomie kommt der Ware Arbeitskraft nicht nur deshalb zentrale Bedeutung zu, weil nur sie Mehrwert produzieren kann, sondern auch, weil sie eben kein Ding ist, sondern in Gestalt der ArbeiterInnen *mit ihrer ganzen Subjektivität* vorliegt. Was die ProletarierInnen als Ware verkaufen, ist nicht weniger als ein Teil ihrer Lebenszeit" (Baum 2004; Hervorhebungen D.L.). [1] Die Ver-Dinglichung schreitet voran und macht doch ehrfürchtig Halt vor einer Gestalt, die in der ganzen Schönheit ihrer Subjektivität erbittert widersteht. [2] Das eigentlich lebendige Leben hier und die uneigentlich lebensfeindlichen Dingformen dort.

T.O.P. hingegen konstatierte in ihrem Debattenbeitrag eine Subjektivität, die im Kern frei von jedweder Beschädigung ist, die alle Strukturen durchschaut und sich daher gewissermaßen als Demiurg betätigen kann. Bei Lichte besehen scheinen beide, Baum wie die von ihm kritisierten T.O.P., von einem Subjekt als ‚unbeschriebenem' Blatt auszugehen: Baum, indem er unter den Stichworten „massenhafte Durchsetzung von Leiharbeit" und „voranschreitende Verelendung" eine phänomenale Unmittelbarkeit, T.O.P. indem sie unter den Stichworten „Gesetzmäßigkeiten der kapitalistischen Gesellschaft" und „soziale Ordnung" eine *strukturelle* Unmittelbarkeit hypostasierte.

2. 1848 und 1923

Symptomatisch scheint, dass Felix Baum seine proletarisierte Gegenrede mit einer knappen Paraphrase eines Abschnitts des *Manifests der Kommunistischen Partei* begann. Symptomatisch, denn damit war ein Diskussionsniveau erreicht, das seine Replik in der Folge nicht mehr verlassen hat. Hier, das heißt in der Schrift des Jahres 1848, findet der Kritiker Baum alles in wohlgestalteter Form vor. Die Formulierungen sind so einschlägig wie bekannt: „Die aus dem Untergange der feudalen Gesellschaft hervorgegangene moderne bürgerliche Gesellschaft hat die Klassengegensätze nicht aufgehoben. Sie hat nur neue Klassen, neue Bedingungen der Unterdrückung, neue Gestaltungen des Kampfs an die Stelle der alten gesetzt" (MEW 4, S. 463). Besser noch: „Unsere Epoche, die Epoche der Bourgeoisie, zeichnet sich [...] dadurch aus, daß sie die Klassengegensätze *vereinfacht* hat. Die ganze Gesellschaft spaltet sich mehr und mehr in zwei große feindliche Lager, in zwei große, einander direkt gegenüberstehende Klassen: Bourgeoisie und Proletariat" (ebd.; Hervorhebung D.L.). Und schließlich: „Mit der Entwicklung der großen Industrie wird [...] unter den Füßen der Bourgeoisie die Grundlage selbst weggezogen, worauf sie produziert und die Produkte sich aneignet. Sie produziert vor allem ihre eigenen Totengräber. Ihr Untergang und der Sieg des Proletariats sind *unvermeidlich*" (ebd.: 474; Hervorhebung D.L.). Wortgewaltig zeigen die Autoren: Die bürgerliche Gesellschaft ist von Klassengegensätzen durchzogen, Klassengegensätze, die sich auf den zwischen Proletariat und Bourgeoisie zuspitzen und die schließlich zum unwiderruflichen Untergang der bürgerlichen Gesellschaft führen. Felix Baum dazu: „Nach Marx und Engels hing die Aufhebung des Kapitals vom Bewusstsein des Proletariats ab" (Baum 2007). Doch wie ist es um dieses Bewusstsein bestellt? Gibt es Gründe, auf das große Erwachen des Proletariats zu hoffen?

Keine fünfundsiebzig Jahre nach Karl Marx und Friedrich Engels hob ein anderer hervor, „daß das Kapitel über den Fetischcharakter der Ware den ganzen historischen Materialismus, die ganze Selbsterkenntnis des Proletariats als Selbsterkenntnis der kapitalistischen Gesellschaft [...] in sich verbirgt" (Lukács 1981, S. 354). Georg Lukács, der dies 1923 in *Geschichte und Klassenbewußtsein* notierte, stieß damit freilich auf eisige Ablehnung seitens der heraufziehenden marxistisch-leninistischen Orthodoxie; der Leninismus hat diese vermeintlichen Abschweifungen immer schon mit dem Epitheton „idealistisch" versehen. Nichtsdestotrotz mag man auf den Seiten von *Geschichte und Klassenbewußtsein* und vor allem im zentralen Theoriestück über *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats* wegweisende Überlegungen finden - wie im übrigen auch reichlich Problematisches, aber dazu später mehr. Was Lukács mit seiner Rückbesinnung auf die Kategorien der „Ware" und der „Totalität" leistet, ist nichts geringeres als die Eröffnung der Möglichkeit, die Verdinglichung der Gesellschaft als die falsche Aufhebung der Klassengesellschaft lesbar zu machen, um so schließlich einen erheblichen Beitrag zu den, wie es damals hieß, „Ideologieprobleme[n] des Kapitalismus" (ebd., S. 258) zu leisten. Mit anderen Worten wirft Lukács die nicht unwesentliche Frage auf, warum, entgegen allen vollmundigen Vorhersagen der Theorie, der Untergang der Bourgeoisie nicht schon längst durchs Proletariat besiegelt wurde.

3. Verdinglichung oder die falsche Aufhebung der Klassengesellschaft

Es ist durchaus richtig, wenn verschiedentlich vermerkt wurde, dass in der zitierten Passage aus Lukács' *Studien über marxsche Dialektik* Problematisches und Wegweisendes Hand in Hand gehen (vgl. Grigat 1999; Koltan 1997). Dessen ungeachtet hob das noch junge Mitglied der kommunistischen Partei Ungarns hier als einer der Ersten die Zentralität der kategorialen Überlegungen zu Beginn des Marxschen *Kapitals* hervor. Deutlich heißt es an anderer Stelle, dass es „kein Problem dieser Entwicklungsstufe der Menschheit [des ‚modernen Kapitalismus'; D.L.] [gibt], das in letzter Analyse nicht auf diese Frage hinweisen würde, dessen Lösung nicht in der Lösung des Rätsels der Waren*struktur* gesucht werden müßte" (Lukács 1981, S. 257; Hervorhebung im Original).

Das Problem des Anfangs - die Analyse der Ware ist eben bekanntermaßen *kein* beliebiger Einstieg in die kritische Theorie der Gesellschaft - ist *kein* Spezialproblem einer Einzelwissenschaft, sondern die Warenanalyse ist sozusagen, um ein Wort des Stichwortgebers Lukács', Georg Simmel, aufzugreifen, „diesseits und jenseits" (Simmel 2001, S. 10) einer sich als Einzeldisziplin gerierenden Nationalökonomie angesiedelt. [3] „Keine Zeile dieser Untersuchung", sagt Simmel über seine *Philosophie des Geldes*, „ist nationalökonomisch gemeint" (ebd., S. 11) und trifft damit recht eigentlich den Kern des Marxschen Schaffens ungleich genauer, als manch mustergültiger Marxist vor und nach ihm. Die, wenn man so will, *philosophische* Analyse der Warenstruktur oder Warenform verweist ins Zentrum der Ideologieprobleme des ‚modernen Kapitalismus', was Felix Baum mit seinem Kultus der Unmittelbarkeit geflissentlich ignoriert. [4]

Was macht nun das Wesen der Warenstruktur Lukács zufolge aus? „Das Wesen der Warenstruktur [...] beruht darauf, daß ein Verhältnis, eine Beziehung zwischen Personen den Charakter einer *Dinghaftigkeit* und auf diese Weise eine ‚gespenstige Gegenständlichkeit' erhält, die in ihrer strengen, scheinbar völlig geschlossenen und rationellen Eigengesetzlichkeit jede Spur ihres Grundwesens, der Beziehung zwischen Menschen verdeckt" (Lukács 1981, S. 257; Hervorhebung D.L.). Die universelle Ausbreitung dieser ‚Struktur' bewirkt in doppelter Hinsicht einen qualitativen Wandel. Einerseits verhüllt der fetischistische Schein die Wirklichkeit, indem er ihre *Geschichtlichkeit* verdeckt; andererseits verhüllt der fetischistische Schein die Wirklichkeit, indem er die *sozialen Beziehungen* verdeckt, die sich hinter den Dingen verbergen. Lukács spricht in diesem Zusammenhang von der „Ewigkeitshülle" einerseits, der „Dinglichkeitshülle" (ebd., S. 187) andererseits: Das, was ist, erscheint nicht länger als Resultat eines von Menschen gemachten Prozesses.

Zwar behandelt Lukács an der einen oder anderen Stelle die Verdinglichung als ein bloß „ideologisches Phänomen" (ebd., S. 269), vereinfacht es damit zu einer großangelegten Konspiration herrschender Cliquen. Aber *seinem Gehalt nach* zielt der Begriff auf etwas anderes als eine epistemologische Mystifikation, nämlich auf ein objektives Verhältnis und dessen subjektiven Nachvollzug. Realverdinglichung des Seins und Verdinglichung des Bewusstseins, dies meint letztendlich die Rede von der „struktiven Grundtatsache" (ebd., S. 260). Zu fragen wäre also nach den Transformationen, die das Subjekt (mit seiner ‚ganzen Subjektivität') an sich selbst ‚erfahren' muss, angesichts der zur „zweiten Natur" (Lukács 1971, S. 54) geronnenen gesellschaftlichen Wirklichkeit. Das Subjekt der Waren produzierenden Gesellschaft wird *einerseits* zu einem kontemplativen und einflusslosen Zuschauer dessen, „was mit seinem eigenen Dasein, als isoliertem, in ein fremdes System eingefügtem Teilchen geschieht" (Lukács 1981, S. 265). Bei aller Vorsicht gegenüber dem Begriff mag man diesen Prozess als eine Art Selbst-Entfremdung begreifen. [5] Erscheint also das Subjekt in sich zerrissen in einen passiv agierenden und einen aktiv beobachtenden Teil, so zerreißen *andererseits* die warenförmigen Produktionsverhältnisse die Bande einer vormaligen Gemeinschaft. Der Mensch wird insofern zu einem isolierten und atomisierten Einzelindividuum. Die „mechanisierende Zerlegung des Produktionsprozesses [zerreißt] auch jene Bande, die die einzelnen Subjekte der Arbeit bei ‚organischer' Produktion zu einer Gemeinschaft verbunden haben" (ebd.). Dieser Prozess kann als der einer sozialen Entfremdung [6] begriffen werden.

Bis hierher konnte nun durchaus der Eindruck entstehen, als charakterisiere die Zerrissenheit lediglich die Lage der Arbeitenden - und eine selektive Analyse Lukács' Schrift über die Verdinglichung würde einen solchen durchaus unterstützen. Allerdings geht der Autor einen m. E. entscheidenden Schritt weiter, wenn er mit der Beschreibung der Lage der gefährlichen Klassen lediglich der Grundstruktur der Verdinglichung eine erste konkrete Gestalt verleiht. Im weiteren Verlauf versucht Lukács zu zeigen, wie die Warenstruktur alle gesellschaftlichen Sphären von Grund auf prägt. So zeigt er, wie sich im modernen Recht und im modernen Staat, in der Verwaltung und in der Kunst, wie sich kurzum in der gesamten neuzeitlichen Gesellschaft die abstrakte Gleichheit der Warenstruktur mitsamt den alles verkehrenden Konsequenzen durchsetzt. Dies hat zur Folge, dass die Verdinglichung des Lohnarbeiters nur *ein* Beispiel einer ungleich allgemeineren Bewegung ist. Und insofern ist die Praxis des Richters wie die Praxis des Berufspolitikers, die Praxis des Verwaltungsbeamten wie die Praxis des Künstlers usf. in letzter Instanz gleich der heteronomen und abstrakt-individualitätslosen Tätigkeit des Lohnarbeiters in der Fabrik. Vor diesem Hintergrund kann das, was Lukács prototypisch über die Lohnarbeit nachzeichnet, in ähnlicher Weise über das Recht, die Bürokratie etc. gesagt werden. „Die abstrakte Rationalität der Warenproduktion läßt die Prägung relevanter Bereiche gesellschaftlicher Praxis durch eine andere Logik nicht zu; sie ist tendenziell *totalitär*" (Dannemann 1987, S. 36f.; Hervorhebung D.L.).

Damit aber nicht genug. Lukács zufolge trifft, was prima facie nur wenig plausibel erscheint, die Verdinglichung noch für den Kapitalbesitzer selbst zu. Die Vorstellung eines schöpferischen Unternehmers als eigentlicher Profiteur des Produktionsprozesses verfehlt den Kern von Lukács' Argumentation - und

damit schließlich auch die Überlegungen des Marxschen *Kapitals*, denn die Vorgaben der Warenproduktion sind kaum von den Akteuren willentlich intendiert oder gar von ihnen kontrollierte Prozesse. Noch das Agieren des Unternehmers erschöpft sich zuletzt in der „richtigen Berechnung" (Lukács 1981, S. 273) der Abläufe der Warenproduktion - mehr nicht. Die ‚Naturgesetze' der Ware versetzen auch den Kapitaleigner in die Position eines bloß Reagierenden, dessen Fortschritt lediglich in der verbesserten Anpassung an einen unbeherrschten und undurchschauten Prozess besteht. Vor diesem Hintergrund scheint es kaum möglich, die Tätigkeit des ‚Kapitalisten' als unverdinglicht, als nicht-teilnahmslos oder nicht kontemplativ zu beschreiben. „Weil in den verschiedenen, an sich heterogenen Praxisformen (Industriearbeit, Bürokratie, Kunstproduktion etc.) sich strukturelle Differenzen nicht mehr entdecken lassen, ist es höchst unwahrscheinlich, daß Individuen oder Gruppen Alternativen zum Bestehenden artikulieren, zumal die ‚kapitalistischen' Lebensformen in der Sozialisation angeeignet worden sind und keine Möglichkeit besteht, im Alltag alternative Lebensformen zu erfahren bzw. zu entwickeln" (Dannemann 1987, S. 101).

So lässt sich an Lukács' Aufsatz über die Verdinglichung beobachten, wie sich das Kapital sukzessive zu seinem eignen Begriff historisch entfaltet und gesellschaftlich durchsetzt, so Joachim Bruhn zwar ohne Bezug auf Lukács, aber kritisch gegen Felix Baums Apologie der proletarischen Subjektivität (vgl. Bruhn 2004). Durch die Universalität der Warenform wird also eine Vereinheitlichung erreicht, wie sie bis dahin unbekannt war. Damit drängt zur Wirklichkeit, was Sohn-Rethel mit dem Begriff der Realabstraktion zu fassen suchte (vgl. Sohn-Rethel 1970) und was Adorno in seinem *Gesellschafts*-Vortrag aus dem Jahre 1965 wie folgt charakterisierte: „In dessen [des Tausches in der modernen Gesellschaft; D.L.] universalen Vollzug, nicht erst in der wissenschaftlichen Reflexion, wird objektiv abstrahiert; wird abgesehen von der qualitativen Beschaffenheit der Produzierenden und Konsumierenden, vom Modus der Produktion, sogar vom Bedürfnis, das der gesellschaftliche Mechanismus beiher, als Sekundäres befriedigt. Primär ist der Profit. Noch die als Kundschaft eingestufte Menschheit, das Subjekt der Bedürfnisse, ist über alle naive Vorstellung hinaus gesellschaftlich präformiert, und zwar nicht nur vom technischen Stand der Produktivkräfte, sondern ebenso von den wirtschaftlichen Verhältnissen, so schwer das auch empirisch sich kontrollieren läßt. Die Abstraktheit des Tauschwerts geht *vor* aller besonderen sozialen Schichtung mit der Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere, der Gesellschaft über die Zwangsmitglieder zusammen. Sie ist nicht, wie die Logizität des Reduktionsvorgangs auf Einheiten wie die gesellschaftlich durchschnittliche Arbeitszeit vortäuscht, gesellschaftlich neutral. In der Reduktion der Menschen auf Agenten und Träger des Warentauschs versteckt sich die Herrschaft von Menschen über Menschen" (Adorno 1995, S. 13f.; Hervorhebung D.L.). Marx' Werttheorie stellt kein Hilfsmittel des Denkens bereit, sondern beschreibt einen real vonstatten gehenden Prozess, der die Individuen und ihre Wahrnehmung der gesellschaftlichen Realität eben nicht unberührt lässt.

Es ist also tatsächlich eine „originäre Leistung der gesellschaftlichen Wirklichkeit selbst" (Bruhn 2004), die für das Verschwinden der Klassenverhältnisse sorgt. Insofern steht allerspätestens die Zeit seit 1923, dem Erscheinungsjahr von *Geschichte und Klassenbewußtsein*, offensichtlich in „schroffem Gegensatz zu der Zeit von 1848" (Adorno 1995, S. 17). Es ist die Schwerkraft der gesellschaftlichen Verhältnisse, die die vermeintlichen Subjekte schließlich daran hindert, sich als Subjekte zu wissen. Beinahe paradox sind somit Subjekt und Objekt, „in höhnischem Widerspiel zur Hoffnung der Philosophie, versöhnt" (ebd., S. 18). Diese höhnische Version der Versöhnung versucht die Rede der *falschen Aufhebung der Klassengesellschaft* begreifbar zu machen. Keine ‚Leiharbeit' und keine ‚voranschreitende Verelendung', die Felix Baum zum Anlass nimmt, die Pose von 1848 einzunehmen, vermag daran etwas zu ändern. „Die Anpassung der Menschen an die gesellschaftlichen Verhältnisse und Prozesse [...] hat sich in ihnen derart sedimentiert, daß die Möglichkeit, daraus ohne unerträgliche Triebkonflikte auch nur im Bewußtsein auszubrechen, *schrumpft*. Sie sind [...] bis in ihre innersten Verhaltensweisen hinein, mit dem identifiziert, was mit ihnen geschieht" (Adorno 1995, S. 18; Hervorhebung D.L.). Selbst ein solcher Gedanke findet sich bereits in Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein*, etwa wenn er an der folgenden Stelle darauf hinweist, dass die verdinglichten Lebensformen so sehr zur Normalität werden können, dass ihre Veränderung „eine katastrophale Bedrohung *des Lebens überhaupt* [...], eine blinde Naturmacht, [...] eine Überschwemmung oder ein Erdbeben" (Lukács 1981, S. 343, Hervorhebung im Original) darstellt. [7] Nur zu offenbar haben die Proletarier des Jahres 1923 mehr zu verlieren als ihre Ketten, womit keineswegs nur angespielt ist auf eine Unterschichtung der Arbeiterklasse durch eine Arbeiteraristokratie.

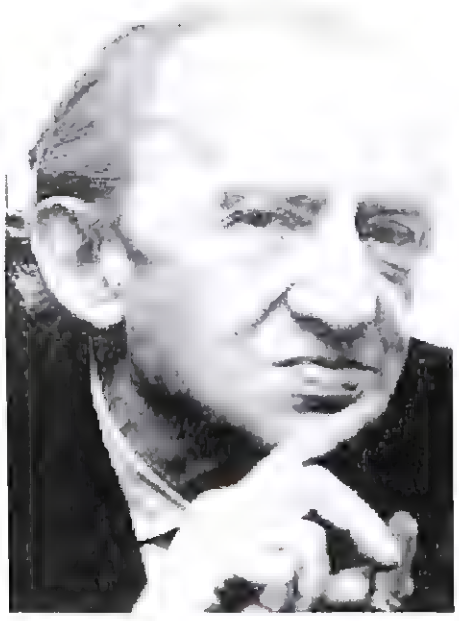
Daher scheint auch *nicht* ausgeschlossen, dass der revolutionäre Weg versperrt bleibt. So versagen zum einen gerade in den Momenten der Krise die Fetische zusehends ihre Wirksamkeit, zum anderen aber steigert sich in diesen Momenten die Verdinglichung. „Dieser Gleichzeitigkeit von Unterminierung und Ausbreitung des Fetischismus entspricht nach Lukács die Gleichzeitigkeit von der Verbesserung der Möglichkeiten für das Proletariat, die Verdinglichung zu überwinden, und die *Zunahme der Gefahr*, daß sich das Proletariat den entleerten Fetischen völlig unterwirft. Die Spezifik der Ware Arbeitskraft führt also nicht von sich aus zur Selbsterkenntnis seiner Träger, sondern schafft nur die Voraussetzungen dazu" (Grigat 1999; Hervorhebungen D.L.). Einen Automatismus der Revolution vor diesem Hintergrund zu konstruieren ist bloße Mythologie. In diesen Situationen ist es Lukács zufolge zumindest offen, ob nicht unter Umständen eine Verhaltensweise ausgelöst wird, in der, wie Adorno und Horkheimer später dann in der *Dialektik der Aufklärung* festhalten werden, „verblendete, der Subjektivität beraubte Menschen *als* Subjekte losgelassen werden" (Horkheimer/Adorno 1995, S. 180; Hervorhebungen D.L.). Es ist Lukács freilich nicht vorzuhalten, dass er die Anziehungskraft des National-

sozialismus nicht vorausgesehen hat. Für die Reflexion über ihn aber finden sich in *Geschichte und Klassenbewußtsein* allenfalls Hinweise. Es blieb schließlich der frühen kritischen Theorie Horkheimers und vor allem Adornos vorbehalten, diese auf der Höhe der Marxschen Fetischkritik zu entfalten. [8]

Resümierend kann mit Lukács festgehalten werden: „Die Verdinglichung aller Lebensäußerung teilt das Proletariat mit der Bourgeoisie" (Lukács 1981, S. 343). In ihrer Wahrnehmung der gesellschaftlichen Wirklichkeit gleichen sich demnach Bourgeoisie und Proletariat. „Konkreter gesagt: die objektive Wirklichkeit des gesellschaftlichen Seins ist *in ihrer Unmittelbarkeit* für Proletariat und Bourgeoisie ‚dieselbe'" (ebd.; Hervorhebung im Original). Freilich ist in diesem Zitat bereits der Sprengsatz eingebaut, der das Wegweisende in Lukács' Studien zum Verschwinden bringen wird. Gleichwohl müssen *allen* Subjekten der kapitalistischen Tauschgesellschaft die Kategorien Ware, Wert, Geld und Kapital wie Fetische erscheinen, ungeachtet ihrer jeweiligen soziologischen Bestimmtheit.

4. Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats

Nun war Georg Lukács weit entfernt davon, das Potenzial seiner Analysen über die Verdinglichung befriedigend auszuführen. Das gerade Gegenteil ist der Fall, stellt *Geschichte und Klassenbewußtsein* doch vornehmlich eine Untersuchung über den Überwinder der Verdinglichung, also das Proletariat, dar. [9] Immerhin zeigt sich Lukács zwar realistisch genug, dem Proletariat nicht von vornherein, einzig Kraft seiner gesellschaftlichen Stellung die Fähigkeit zu attestieren, die Verdinglichung zu überwinden; oft genug ist allein von einer „Tendenz" (ebd., S. 486) die Rede. Dennoch, aller theoretischer Erkenntnis zum Trotz, versuchte Lukács ein Erkenntnisprivileg des Proletariats, das teilweise noch zum Erkenntnismonopol gesteigert wurde, zu konstruieren. Wobei sich gerade an diesen kaum haltbaren Versuchen gut beobachten lässt, welchen „Kraftakt" (Koltan 1997, S. 48) es braucht, um die perpetuierte Exponiertheit des Proletariats weiterhin gegen alle Faktizität zu retten. Sichtbar wird mit anderen Worten, welche Inkonsistenz Lukács - und nach ihm noch so manch anderer - in Kauf nahm, um an einer konventionellen Revolutionstheorie festzuhalten.



Georg Lukács

Nach Lukács ist das Klassenbewusstsein der Bourgeoisie objektiv falsch und wird dies auch immerzu bleiben. In Momenten der Krise ist die Bourgeoisie vielleicht gezwungen, die Verdinglichung partiell zu durchschauen. An ihrer grundsätzlichen Blindheit gegenüber der Fatalität der Warenstruktur ändern diese lichten Momente nur wenig. Die Klarheit über die Einzelphänomene oder Einzelphasen offenbart einmal mehr nur die Blindheit der bürgerlichen Klasse der Totalität gegenüber. Die Klarheit ist nur eine Klarheit „für den ‚internen Gebrauch'" (ebd., S. 402). Die Frage nach dem Grund dieser grundsätzlichen Verblendung seitens der Bourgeoisie bleibt zuletzt unbeantwortet.

Selbiges gilt *zunächst* auch für das Proletariat, aber das falsche Bewusstsein des Proletariats muss laut Lukács zukünftig keineswegs falsch bleiben. Lukács ging davon aus, dass sich bei den Arbeitenden jede Illusion über ihren Subjektstatus alsbald durch ihre *allwerktägliche Lebenserfahrung* verflüchtigen würde. Die Spontanität des Proletariats resultiert also aus seiner materiellen Situation, womit Lukács direkt an Rosa Luxemburgs Interpretation der kapitalistischen Entwicklung anschließt (vgl. Luxemburg 1970). „Die Quantifizierung der Gegenstände, ihr Bestimmtsein von abstrakten Reflexionskategorien kommt im Leben des Arbeiters *unmittelbar* als ein Abstraktionsprozeß zum Vorschein, der an ihm *selbst* vollzogen wird, der seine Arbeitskraft von ihm abtrennt und ihn dazu nötigt, diese als eine ihm gehörende Ware zu verkaufen" (Lukács 1981, S. 349; Hervorhebungen D.L.). Recht plötzlich ist nun nicht mehr von der Dinglichkeitshülle oder der Ewigkeitshülle die Rede, sondern bloß noch von einem unmittelbaren Zum-Vorschein-Kommen der am eigenen Leibe vorgenommenen Abstraktionen und schließlich negativ des eigenen Selbst-Seins.

Dies Festhalten am Arbeitersubjekt ist nur möglich, weil Lukács dem Proletariat einen letzten unverdinglichten und unverdinglichbaren Rest unterschiebt. Schreitet beim Nicht-Proleten die Verdinglichung bis hinein in die ‚Seele' fort, prägt sich der falsche Schein immer tiefer in seine ‚Seele' ein, so negiert die Verdinglichung zwar auch den Arbeitenden. Als Arbeiter aber verfügt er über etwas, das sich aller Warenförmigkeit versperrt. Irgendwie verkrüppelt das Zur-Ware-Werden den Proleten und lässt ihn verkümmern und tut dies zugleich nicht. Etwas bleibt ausgespart, und im Anklang an seine lebensphilosophische Frühphase heißt es dann: „gerade sein menschlich-seelisches Leben (wird) nicht zur Ware" (Lukács 1981: 356). An derartige Gedanken scheint Felix Baum anzuknüpfen, wenn er - wie zitiert - behauptet, die Ware Arbeitskraft sei eben *kein* Ding wie jedes andere. Im Dasein der Arbeiter ist also die Abstraktion der Warenproduktion irgendwie als unmittelbar-wahrnehmbarer Dualismus von Subjekt und Objekt repräsentiert. Die Erfahrung von Ausbeutung, die die Arbeitenden machen, scheint die Erfahrung ihrer Verdinglichung zu sein. Den Konflikt, dass die Individualität des Arbeiters im Austausch

keine Berücksichtigung findet und gleichwohl zwischen den Gesetzen der Warenproduktion und den je individuellen Biografien eine Beziehung besteht, diesen Konflikt erfährt der Arbeiter am eigenen Leibe, womit die entscheidende Voraussetzung fürs Erkennen des Subjekt-Objekt-Dualismus gegeben ist. In einem großen metaphysischen Gegenschlag trotzte Lukács schließlich der Realität der Verdinglichung das revolutionäre Subjekt ab: „er [der Arbeiter, D.L.] kann sich also gegen dies sein Dasein innerlich vollkommen objektivieren, während der in der Bureaukratie usw. verdinglichte Mensch auch in jenen seinen Organen verdinglicht, mechanisiert, zur Ware wird, die die einzigen Träger seiner Auflehnung gegen diese Verdinglichung sein könnten. Auch seine *Gedanken, Gefühle* usw. werden in ihrem qualitativen Sein verdinglicht" (ebd., Hervorhebung D.L.). Wie das gehen soll, können dann nur noch anthropologische bzw. geschichtsphilosophische Argumente verdeutlichen. So unterstellt Lukács' Rede von der Verdinglichung die Entfernung von einem eigentlichen Wesen, einer eigentlichen Bestimmung des proletarischen Menschen. Genau besehen ließe sich mit Lukács zwar zeigen, wie dieser Bezugspunkt abhanden gekommen ist, indes unterstellt er ein metaphysisches Wesen des Menschen, im Sinne einer unveränderlichen Substanz. Insofern ließe sich tatsächlich von einem Quidproquo von Verdinglichung und Entfremdung (besser Entfremdetheit) sprechen, wie dies Lukács im Vorwort zur Neuauflage seiner *Studien* tut (vgl. ebd., S. 11ff.).

Zweifel scheinen hier nicht allein angesichts Lukács' Bezug auf eine radikale Verelendungstheorie angebracht, der sicherlich die von einer Sozialstrukturanalyse gern in Anschlag gebrachte ‚Fahrstuhleffekte' und dergleichen widersprechen. Auf einen derartigen soziologischen Populismus aber muss sich die Kritik an Lukács' Ethik der Entverdinglichung gar nicht beziehen; theorieimmanente Aspekte scheinen weit schwerwiegender. Hier müssen einige Hinweise genügen: etwa Lukács' Engführung der Marxschen Werttheorie im Geiste Simmels; sein Verständnis von Warenproduktion als der *Total*repression der Bedürfnisse, der Intentionen etc.; sein Verständnis von Verdinglichung als eine quantitative Reduktion. Im Kern läuft die Kritik Lukács' darauf hinaus, Marx' Wertformanalyse allein als eine objektive zu begreifen und die Hinweise im Kapital zu missachten, die Marx' Werttheorie eben als eine *relative* ausweisen (vgl. ISF 2007). So zum Beispiel wenn Marx formuliert, dass „das Kapital [...] nicht aus der Zirkulation entspringen [kann], und es [...] ebensowenig aus der Zirkulation nicht entspringen [kann]. Es muß zugleich in ihr und

George Lucas

nicht in ihr entspringen" (MEW 23, S. 180). Wird die Warenproduktion als die *Total*negation des Qualitativen begriffen, so kann Lukács vielleicht noch den Umschlag des Objektiven in Widerstand einigermaßen plausibel machen, die Bedenken - etwa gegenüber der vermeintlichen Erfahrung der Ausbeutung - aber werden dadurch nicht weniger. Zuletzt irritiert auch der eigentümliche ‚Organizismus' der Gedanken und Gefühle.

5. Schluss oder die *falsche* Aufhebung der Klassengesellschaft

Aus dem vorher Gesagten soll nun keineswegs der voreilige Schluss gezogen werden, die zynisch versöhnte Gesellschaft sei ein konfliktfreies Utopia. Eben weil dies nicht der Fall ist, ist hier weiterhin von der Verdinglichung, ist weiterhin von der *falschen* Aufhebung der Klassengesellschaft die Rede. [10] Somit ist Adorno, den Baum gern und vor allem ‚diskursstrategisch' zitiert, um freilich daraus doch bloß wieder die gleichen, falschen Schlüsse zu ziehen, ja ist Adorno zuzustimmen, wenn er darauf beharrt, dass die „lückenlose Totalität" *falscher* Schein ist. „Die verhärteten Institutionen, die Produktionsverhältnisse sind kein Sein schlechthin, sondern noch als allmächtige ein von Menschen Gemachtes, Widerrufliches. In ihrem Verhältnis zu den Subjekten, von denen sie stammen, und die sie umklammern, bleiben sie durch und durch antagonistisch" (Adorno 1969, S. 44). Dass es aber Antagonismen jenseits eines konventionellen Klassenverhältnisses geben mag, kommt dem Kritiker nicht in den Sinn. Und vor allem: so wenig die lückenlose Totalität kein Sein schlechthin ist, so wenig ist sie allein Schein schlechthin. Von Menschen gemacht und dennoch verselbständigt ist, mit dem Ziel ihrer Aufhebung, mehr von Nöten als der einfache Appell an den Kollegen im Supermarkt. Zugleich ist damit keinesfalls gesagt, dass kritische Theorie angesichts der falschen Aufhebung traditionell wird, will sagen sich eingreifender und emanzipatorischer Praxis gegenüber verhärtet.

Was hier allerdings sehr wohl bestritten werden soll ist die von Felix Baum erneut aufgewärmte Metaphysik des Klassenkampfes, ist, mit anderen Worten, die Unterstellung, einzig und allein die Erkenntnis des so genannten Proletariats ziele auf die Erkenntnis der gesamten Gesellschaft. Angesichts des skizzierten Szenarios der verdinglichten Gesellschaft, in der doch schließlich *alle* Mitglieder gleich nah an bzw. gleich entfernt von der ‚Wahrheit' sind, wäre doch etwas ketzerisch die Frage zu wagen, warum nicht die volle Selbsterkenntnis der so genannten Bourgeoisie zuletzt auch als Erkenntnis der gesamten Gesellschaft zu begreifen ist. So kann m. E. in dieser Formation der Gesellschaft eine Selbsterkenntnis, die ‚aufs Ganze' zielt, für *niemanden* ausgeschlossen sein, es sei denn, man sähe Erkenntnis verhindert durch

irgendwelche anthropologisch oder geschichtsphilosophisch begründeten Denkblockaden. Das freilich Leiharbeit etwa bei Nokia in Bochum von anderen soziologisch konstatierbaren Voraussetzungen ausgeht, als etwa der Broker in Frankfurt, das ist von niemandem wirklich bestritten worden. Ob aber diese Voraussetzungen hinsichtlich einer ‚aufs Ganze' gehenden Erkenntnis bessere sind, darf nach Lage der Dinge füglich bezweifelt werden. Allein der Umstand, dass die Arbeitenden der Faust sich unmittelbar in der Produktion aufhalten, ist weder hinreichende noch notwendige Bedingung für den Erwerb wahrheitsfähiger Erkenntnis über die verdinglichte Gesellschaft. So erscheint nicht allein denkbar, dass der Jobber die eigene Ausbeutung erst in dem Augenblick gewahrt, wo er sieht, wie wenig er sich für seinen kargen Lohn kaufen kann. Bald schon mag es dann heißen: ‚Haltet den Dieb!' und man zeigt auf den Juden (vgl. Horkheimer/Adorno 1995, S. 183).

Mit dem Postulat eines objektiven proletarischen Klasseninteresses wendet sich Lukács gegen seine eigenen, doch richtigen Einsichten über die klassentranszendierende Kraft des Fetischismus und seiner Aufhebung. Gerade angesichts dieser Selbstverleugnung sei hier aber erneut festgehalten, dass mit der Besinnung auf die Kategorien der ‚Totalität' und der ‚Ware' in *Geschichte und Klassenbewußtsein* der „Anfang vom Ende des Marxismus als Emanzipationsbewegung der Arbeiterklasse" (Koltan 1997, S. 48) eingeläutet war. Nicht mehr, aber auch nicht weniger. Hinter diese Erkenntnisse der Lukács'schen *Studien über marxsche Dialektik* kann die Diskussion um das, was gemeinhin Kapitalismus und seine Kritik geheißen wird, nicht zurück. ■

Anmerkungen:

[1] Ob nun der obige Konjunktiv „könnte" bereits einen Lernprozess abbildet, mag hier nicht beurteilt werden.

[2] Im vitalistisch-autonomen Jargon der achtziger Jahre klang das beispielsweise noch so: „Dadurch ist der Widerspruch total geworden [...] Denn je weiter die Abstraktion in menschliches Handeln hineingetrieben wird, desto weniger ist das Potential reicher lebendiger Subjektivität in dessen Verhaltensabläufen noch präsentiert: sie wird zum revolutionären Potential. Es entsteht nur Fremdheit, Gleichgültigkeit gegenüber den primitiven Formen technologischer Gewalt. Logisch notwendig wächst im Kampf die Subjektivität, das ‚Selbst' des technologischen Nichtwerts heran" (Hartmann 1981, S. 41).

[3] Dass Lukács sich in *Geschichte und Klassenbewußtsein* dann vornehmlich mit nur einer, nämlich der ethischen Seite der Warenstruktur befasst, muss als ein durchaus problematischer Zug seiner Studie begriffen werden. Wie wenig er sich in werttheoretischer Hinsicht, der anderen Seite, von der orthodoxen Lesart Marx' Schaffen absetzt, verrät Lukács in einer Fußnote, wo er unterstellt, dass der „ganze Prozeß [der Durchsetzung des ‚modernen Kapitalismus', D.L.] [...] *historisch und systematisch* im ersten Band des Kapitals dargestellt" (Lukács 1981, S. 262; Hervorhebung D.L.) ist.

[4] Diese Stärke Lukács' fällt zusammen mit dem Problem, dass mit Marx eigentlich die Philosophie aufgehoben schien. Koltan zufolge enthüllt Lukács damit den desolaten Zustand der Arbeiterbewegung. Diese Enthüllung sucht Lukács zugleich wieder zum Verschwinden zu bringen, indem er sich einmal mehr an die Arbeiterklasse als revolutionäres Subjekt heftet (vgl. Koltan 1997, S. 48).

[5] Vgl. hierzu die Kritik an der Vorstellung der Selbstentfremdung, wie sie unter anderem von Adorno geübt wird. So heißt es etwa in der *Negativen Dialektik*: „Die Menschen, keiner ausgenommen, sind überhaupt noch nicht sie selbst. Mit Fug dürfte unter dem Begriff des Selbst ihre Möglichkeit gedacht werden, und sie steht polemisch gegen die Wirklichkeit des Selbst. Nicht zuletzt darum ist die Rede von der Selbstentfremdung unhaltbar. Sie ist, trotz ihrer besseren Hegelschen oder Marxischen Tage, oder um ihretwillen, der Apologetik anheimgefallen, weil sie mit Vatermine zu verstehen gibt, der Mensch wäre von einem Ansichseienden, das er immer schon war, abgefallen, während er es nie gewesen ist und darum vor Rückgriffen auf seine archai [im Original griechisch, D.L.] nichts zu hoffen hat als Unterwerfung unter Autorität, gerade das ihm Fremde" (Adorno 1997a, S. 274).

[6] Vgl. hierzu die Anmerkungen in Fußnote 5. Insgesamt bleibt der Versuch, Verdinglichung gerade ohne Entfremdung zu begreifen, bisweilen Desiderat. Auch geht Lukács zu wenig auf die Ambivalenzen dieser Befreiung aus den Zwängen einer vorherigen Gemeinschaft ein.

[7] Die ideologische Krise des Proletariats zeigt sich darin, dass der Tendenz zu Massenstreik und Revolution zum Trotz „die äußerst prekäre Lage der bürgerlichen Gesellschaft sich im Kopfe der Proletarier [...] in der Form ihrer alten Solidität spiegelt; daß das Proletariat vielfach noch immer in den Gedanken- und Gefühlsformen des Kapitalismus befangen bleibt" (Lukács 1981, S. 486). Womit abermals ein zu deutlicher Hinweis auf die *Massivität* des ‚stahlharten Gehäuses der Hörigkeit' (Max Weber) gegeben ist.

[8] Gerade letzterer hat sich zwar einerseits schon früh von Lukács distanziert, wurde aber andererseits doch in mancher Hinsicht von *Geschichte und Klassenbewußtsein* beeinflusst (vgl. Adorno 1997b).

[9] Dass Lukács sich in *Geschichte und Klassenbewußtsein* auch zum Verteidiger der bolschewistischen Parteidisziplin aufschwingt, kann hier nicht zum Gegenstand gemacht werden. Als Problem mag es zumindest aber Erwähnung finden.

[10] Aus diesem Grund ist wohl auch weiterhin kritisch von Subjektivität die Rede. Etwa dergestalt, wie es in der *Dialektik der Aufklärung* heißt: „furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt. Die Anstrengung, das Ich zusammenzuhalten, haftet dem Ich auf allen Stufen an, und stets war die Lockung, es zu verlieren, mit der blinden Entschlossenheit zu

seiner Erhaltung gepaart" (Horkheimer/Adorno 1995, S. 40). Lukács hat damit zuletzt ein außerordentlich fruchtbares Forschungsgebiet erschlossen: die Frage nach der Konstitution von Subjektivität in der Lebenswelt des bürgerlich-kapitalistischen Alltags (vgl. hierzu Lukács 1963, S. 33ff, sowie vor allem die Arbeiten von Heller 1978 und Lefebvre 1974).

Literatur:

Adorno, Theodor W., *Fortschritt*, in: ders., *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Frankfurt/M. 1969.

Adorno, Theodor W., *Gesellschaft*, in: ders.: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt/M. 1995.

Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik*, Frankfurt/M. 1997a.

Adorno, Theodor W., *Erpreßte Versöhnung*, in: ders., Gesammelte Schriften Bd. 11, Frankfurt/M. 1997b.

Baum, Felix, *Unkritische Theorie. Zur falschen Überwindung des „traditionellen Marxismus"*, in: *Phase 2. Magazin für die linksradikale Bewegung*, Nr.11/2004 (www.phase2.nadir.org/index.php?artikel=194&print).

Baum, Felix, *Wertlose Scheinradikalität*, in: *Jungle World*, Nr. 47, 22.11.2007.

Bruhn, Joachim, *Metaphysik der Klasse. Soll es wirklich so gewesen sein, dass der Nazifaschismus weder den Begriff noch die Realität des Proletariats berührt hat?*, in: *Phase 2. Magazin für die linksradikale Bewegung*, Nr. 12/2004, (www.phase2.nadir.org/index.php&artikel=211&print).

Dannemann, Rüdiger, *Das Prinzip Verdinglichung. Studie zur Philosophie Georg Lukács'*, Frankfurt/M. 1987.

Grigat, Stephan, *Was bleibt von „Geschichte und Klassenbewußtsein"*, in: *Streifzüge*, Nr. 2/1999 (www.cafecritique.priv.at/lukacs.html).

Hartmann, Detlef, *Leben als Sabotage. Zur Krise der technologischen Gewalt*, Tübingen 1981.

Heller, Agnes, *Philosophie des linken Radikalismus*, Hamburg 1978.

Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W., *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt/M. 1995.

ISF (Initiative Sozialistisches Forum), *Zahltag. Wie in der gegenwärtigen Wirtschaftsberichterstattung die Krise widerscheint*, in: *Jungle World*, Nr. 46, 15.11.2007.

Koltan, Michael, *Marxistische Dialektik im 20. Jahrhundert. 2. Teil: „Geschichte und Klassenbewußtsein"*, in: *Bahamas*, Nr. 23/1997.

Lefebvre, Henri, *Zur Kritik des Alltagsl bens*, München 1974/75.

Lukács, Georg, *Die Eigenart des Ästhet schen*, 2 Halbbände, in: Georg Lukác Werke, Bd. 11/12, Neuwied/Berlin 196

Lukács, Georg, *Die Theorie des Roman Ein geschichtsphilosophischer Versuc über die Formen der großen Epik*, Neu wied - Berlin 1971.

Lukács, Georg, *Geschichte und Klassen bewußtsein. Studien zur marxschen Dia lektik*, in: Georg Lukács Werke, Bd. 2 Neuwied - Berlin 1981.

Luxemburg, Rosa, *Die Akkumulation de Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus*, Frank furt/M. 1970.

MEW (Marx Engels Werke), Institut fü Marxismus-Leninismus beim ZK de SED (Hg.), Berlin 1956ff.

Simmel, Georg, *Philosophie des Geldes* Frankfurt/M. 2001.

Sohn-Rethel, Alfred, *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*, Frankfurt/M. 1970.

T.O.P. (Theorie. Organisation. Praxis), *No way out*, in: *Jungle World*, Nr. 44, 1.11.2007.

BAHAMAS Nr. 54 Winter 2008

Mit den Augen des Westens

Zum orientalischen Agrarkommunismus und seinen Verteidigern • Mit den Augen des Westens sehen lernen • Was ist Stalinismus? – Ein kurzer Lehrgang • Japan und der Widerstand gegen den Westen in Asien • Antifaschismus zum Nulltarif • Nationalrevolutionäre Volkserwecker: die RAF • Waren die RZ die bessere RAF? • Gender Studies als spirituelle Avantgarde • Israelsolidarität in Linkspartei und SPD • Wer beschützt die Kinder im Tschad vor Gefahren? • Der kurdische Separatismus im Nordirak und die Türkei u.a.m.

4 EUR (Briefmarken): BAHAMAS, Postfach 620628, 10796 Berlin
Tel./Fax: 030 / 6236944 und redaktion@redaktion-bahamas.org
www.redaktion-bahamas.org

anzeige

„...die ganze Bandbreite antikapitalistischen Ressentiments"

Kapitalismuskritik zwischen Regression und Revolution

PHILIPP LENHARD

Dass man den Kapitalismus nicht personalisieren darf, weil das „verkürzt", falsch und gefährlich ist - diese Erkenntnis ist mittlerweile auch beim hinterletzten Autonomen angekommen. Personalisierung ist böse, weiß man, und stürzt sich nur umso begieriger auf „Strukturen" und „Diskurse". Und auch die *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, jenes für konservative, aber gerade deshalb moderne junge Leute auf den Markt geworfene Blatt, hat aufgepasst. Unter der Überschrift *Von Raffgier und Ausbeutung. Wie unsere Schulen Wirtschaft vermitteln* referierte Stefan Theil dort am 20. Januar die Ergebnisse seiner Studie über das Wirtschaftsbild in 20 Schulbüchern. Theil hat dabei sensationeller Weise herausgefunden, dass die Lehrbücher kein positives Bild des Kapitalismus vermitteln. Er beschwert sich, Kapitalismus erscheine dort „mit den Adjektiven ‚brutal', ‚wild' und ‚amerikanisch'" und es sei „die ganze Bandbreite des antikapitalistischen Ressentiments" in den Büchern zu finden. Auch reißerische Karikaturen von raffenden Kapitalisten tauchten in den Lehrmaterialien zuhauf auf: „Getreu nach Marx arbeiten Unternehmer und Reiche also nicht, sondern besitzen nur." Zum Thema Globalisierung, das einzig mit sozialer Kälte und „moderner Sklaverei" in Zusammenhang gebracht werde, verwiesen einige Bücher sogar auf die Gruppierung Attac - Argumente für die Globalisierung fehlten gänzlich.

Deutscher Antikapitalismus

Nun ist das Einzige, was an Theils Erkenntnissen wirklich verwundert, dass er sie für einen Skandal hält. Schließlich könnte man, wenn man nicht ganz naiv ist, wissen, dass Antikapitalismus in Deutschland seit jeher beliebt und der authentische Ausdruck deutscher Zivilisationsfeindschaft ist. Der Fehler, diesen Antikapitalismus für eine revolutionäre und prinzipiell fortschrittliche Sache zu halten und daher zu meinen, Volkes Unmut nur noch aufgreifen und zuspitzen zu müssen, den Generationen volkstümelnder Revolutionäre begingen, lag oft genug darin begründet, dass sich der Antikapitalismus der Revolutionäre selbst gar nicht so sehr von dem des Volkes unterschied. Spätestens 1933 hätten Kommunisten dem reaktionär-antikapitalistischen Wahn entschieden den Kampf ansagen müssen, anstatt ihn in seiner Radikalität übertreffen zu wollen. Weil die KPD diesen Kampf nicht führen wollte oder konnte, hat auch sie - trotz des Widerstandes gegen die Nazis, den viele Kommunisten mit dem Leben bezahlten - ihren ganz eigenen Beitrag dazu geleistet, dass Auschwitz möglich war. Nur als radikale Selbstkritik angesichts des Ausbleibens nennenswerten kommunistischen Widerstandes gegen den Holocaust kann seither der Kapitalismus kritisiert werden. Nicht etwa, weil Kapitalismus und Nationalsozialismus nichts miteinander zu tun hätten, sondern deshalb, weil auch der von der KPD vertretene Antikapitalismus zu großen Teilen antisemitisch war. Es ist kein Wunder, dass die ersten kritischen Auseinandersetzungen mit dem Antisemitismus von Leuten geführt wurden, die „zu links für die KPD" (Detlev Claussen) waren: den Vertretern der Kritischen Theorie.

Die Kritische Theorie reflektierte auf das Scheitern der Linken wie auf das Ausbleiben der Weltrevolution zu einem Zeitpunkt, als sie am dringendsten nötig gewesen wäre. Sie zeigte auf, in welcher Weise und in welchem Ausmaß die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft den Nationalsozialismus als barbarisches Erlösungsmodell in sich bergen und damit, weshalb die Bürger innerhalb kürzester Zeit zu glühenden Anhängern Hitlers werden konnten. Die reale Verkehrung von Abstrakt-Allgemeinem und Sinnlich-Konkretem, die Grundlage jedes Tauschaktes ist, verwandelt den Einzelnen in ein nichtswürdiges Rädchen in einem unüberschaubaren und allmächtig auftretenden Getriebe. „Innerhalb des Werthverhältnisses und des darin einbe-

griffenen Werthausdrucks gilt das abstrakt Allgemeine nicht als Eigenschaft des Konkreten, Sinnlich-Wirklichen, sondern umgekehrt das Sinnlich-Konkrete als bloße Erscheinungs- oder bestimmte Verwirklichungsform des Abstrakt-Allgemeinen." [1] Das Individuum sieht sich einer großen, hinter den Kulissen sich abspielenden Verschwörung ausgesetzt, in der es immer nur als Mittel zu sinistren Zwecken herabgesetzt wird. Die Rebellion gegen das Abstrakte, die der Holocaust wesentlich war, trachtete danach, den schier nicht auszuhaltenden Widerspruch zwischen Allgemeinem und Besonderem aufzuheben und trat deshalb als Parteinahme für die äußerste Konkretion - Blut und Boden - auf. Das Geld, das in gutbürgerlicher Manier als reines Tauschmittel interpretiert wurde, durfte nicht angetastet werden, weil es als Äquivalent die Summe aller Einzeldinge repräsentierte und damit zum Garanten der natürlich-völkischen Ordnung avancierte. Weil das Abstrakte der Gesellschaft nur im Geld erscheint, dieses aber als Inkarnation des Gegenteils, der Totalität der Einzeldinge, fetischisiert wurde, suchten die Deutschen nach einer anderen Materialisierung des verteufelten abstrakten Prinzips. Um des Unheils habhaft zu werden, griffen die deutschen Warenhüter zur Biologisierung und Personalisierung des Geldes und produzierten den Geldjuden. An den empirischen Juden, die als Geldjuden ermordet wurden, agierten die Deutschen ihren Hass auf Abstraktion, Anonymität und Individualität aus und schufen in der Vernichtung die Volksgemeinschaft konkreter Mörder.

Mit der Marktwirtschaft gegen Schmarotzer

Die Kritische Theorie, die die falsche Versöhnung als kapitalgeborene erkannte und gerade deshalb bei aller selbstverständlichen Parteinahme für die Alliierten nie den Konnex zwischen Wertvergesellschaftung und Vernichtung verleugnete, hat gezeigt, wie sehr die Kapitalisierung der Gesellschaft eine Voraussetzung für den Holocaust war, ohne dass Kapitalismus und Nationalsozialismus einfach in eins fallen würden. So sehr kapitalistische Mächte gegen die deutschen, von Hitler angeführten Antikapitalisten kämpften, so wenig waren sie nach der bedingungslosen Kapitulation der Deutschen imstande, die Möglichkeit einer Wiederholung von Auschwitz für die Zukunft auszuschließen, weil die gesellschaftlichen Bedingungen für den antisemitischen Wahn um der Aufrechterhaltung kapitalistischer Herrschaft willen nicht angetastet werden durften. Seither wird von demokratischen Antifaschisten jeglicher Couleur verdrängt, dass Kapitalismus kein Heilmittel gegen faschistischen Antikapitalismus ist, sondern langfristig gesehen nur die Überwindung menschenunwürdiger Zustände dieses Heilmittel sein kann. Schon Marx wusste, dass „die Emanzipation des Deutschen" zugleich „die Emanzipation des Menschen" sein muss, nämlich die Emanzipation der Menschheit von den Deutschen. [2] Nur wer begreift, dass die Individuen das sind, was die Verhältnisse aus ihnen gemacht haben, kann sinnvoll fordern, die Bedingungen für den Ausbruch moderner Barbarei abzuschaffen. Der freie Wille, der den Ideologen so leicht über die Lippen kommt, ist eine Lüge, wenn verschwiegen wird, zwischen welchen Optionen die Bürger wählen können. Die Realabstraktion des Geldes, die ihr Leben bestimmt und sie buchstäblich zu Wahnsinnigen macht, ist kein frei gewähltes Vergesellschaftungsprinzip, sondern setzt sich als blind vor sich hin prozessierendes Herrschaftsverhältnis. Ohne das Geldrätsel zu lösen, bleibt dem Individuum nur die Wahl zwischen der passiven Erduldung der Herrschaft und der konformistischen Rebellion, die das Unbegriffene personalisiert und zum Abschuss freigibt. Die Propagandisten der Marktwirtschaft wissen daher selbst nicht, was sie sagen. Ihr Lob des Kapitals und ihre Verharmlosung des Geldes wirken nachgerade lächerlich, weil jeder sofort merken kann, dass ihre Worte nichts als Unfug sind. Gerade das Naive macht sie in gewisser Weise sympathisch, sie wirken ungefährlich, wie Kinder, die sich in ihrer blühenden Fantasie eine Geschichte ausgedacht haben, um die Welt interessanter und erträglicher zu machen. Doch schneller als man denkt, schlägt das Kindische um in aggressiven Hass auf die Schmarotzer und Faulpelze, die sich angeblich nicht den Direktiven des Kapitals unterwerfen wollen. Die größten Liberalen werden zu wutentbrannten Neidbeißern und verfolgungshungrigen Stalinisten, wenn die Grenzen ihrer Toleranz gesprengt werden. So passt es zusammen, dass über die sowjetischen Gulags geklagt und zugleich in derselben Zeitung begeistert über die Verschiebung eines straffälligen Jugendlichen nach Sibirien gejubelt wird.

Kapitalismus als Heilsbotschaft

Wenn Ideologen vom Schlage eines Stefan Theil scheinbar kritisch die triefende Moral deutschen Antikapitalismus anprangern und auf reale Parallelen mit der Nazipropaganda verweisen, dann haben sie stets die Heilsbotschaft des freien Marktes im Gepäck, an die zu glauben jedem bei Strafe politischer Stigmatisierung anempfohlen wird. Nicht dass der Kapitalismus personalisiert, sondern dass er überhaupt infrage gestellt wird, stört die *FAS*. Unabhängig davon, ob der Unmut sich reaktionär oder emanzipatorisch äußert - denn das ist ihr ohnehin einerlei -, gilt ihr jeder, der die bestehenden Verhältnisse für abschaffenswert hält, als Barbar, der der Menschheit die Segnungen des freien Kapitalverkehrs nehmen möchte. Dass es eine Kritik geben könnte, die sich nicht an Luxus und Überfluss, sondern am Ausschluss des größten Teils der Menschheit von diesen Verheißungen stößt, kommt ihr ebenso wenig in den Sinn wie die Tatsache, dass auch die von ihr protegierten Bürger größtenteils einem gesellschaftlich, aber unbewusst produzierten Schicksal unterworfen sind, das völlig willkürlich waltet und jeden Einzelnen in die Panik treibt. Die Krise, die den Bürgern wie ein Damoklesschwert über den Köpfen erscheint, ist in Wahrheit kein über die Normalität hereinbrechendes Ereignis, sondern die Normalität selbst. Um so verschärfter der Konkurrenzkampf geführt wird, weil die Mehrwertrate gesteigert werden muss und der Anteil menschlicher Arbeit an der Produktion auf Grund technischer Neuerungen ständig sinkt, um so mehr stehen sich die Menschen als

Feinde gegenüber, die sich noch die Butter auf dem Brot neiden und bereit sind, für geringste materielle Werte zu lügen, zu hetzen, zu schlagen oder zu töten. Eine Gesellschaft, die so verfasst ist, dass die Menschen sich gegenseitig ausstechen müssen, ist von permanenter Angst und Aggressivität gekennzeichnet. Dass diese Panik periodisch über den staatlich vorgegebenen Rahmen gesellschaftlicher Auseinandersetzungen hinausgehen muss und die Warenmonaden im Schockzustand wahllos um sich schlagen, ist wahrlich kein Argument für mehr Marktwirtschaft, sondern das gerade Gegenteil. So sehr Kapitalismuskritik sich die enormen Schwierigkeiten des Aufbaus einer kommunistischen Gesellschaftsordnung auch in ganz und gar konterrevolutionären Zeiten vor Augen führen und hartnäckig Selbstkritik betreiben muss, so sehr ist doch festzuhalten, dass die bloße Existenz des herrschenden Elends zu jedem Zeitpunkt Grund genug ist, die Verhältnisse umzustürzen. Dass dieser Umsturz keine einfache Negation des Kapitalismus sein darf, sondern nun einmal eine Aufhebung, also eine bestimmte Negation, die nicht hinter das freiheitliche Niveau der alten Gesellschaft zurückfällt, sein muss, ist zwar eine Binsenweisheit, aber eine, die nicht oft genug in Richtung der linken Reaktionäre und bürgerlichen Antikommunisten wiederholt werden kann. ■

Anmerkungen:

[1] Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie [Erstauflage], Anhang zu Kapitel I, 1*, in: MEGA II.5, Berlin 1983, S. 634.

[2] Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, in: MEW 1, Berlin 1976, S. 391.

Staatskritik im nachbürgerlichen Zeitalter

Eine Veranstaltungsreihe der Georg-Weerth-Gesellschaft Köln

Mai/Juni 2008

"Wahnsinn schafft kein Recht."
Jean-Jaques Rousseau, 1762

"Denn jeder Staat muß freie Menschen als mechanisches Räderwerk behandeln; und das soll er nicht; also soll er aufhören."
Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1796

"Ob ein Paragraph unserem Handeln entgegensteht, ist mir völlig gleichgültig."
Heinrich Himmler, 1936

"Das ganze Universum und alles, was in ihm ist, beruht auf nichts anderem als auf der Souveränität Gottes, die in der existierenden Wirklichkeit sichtbar wird. Sein ist allein das Recht, die Souveränität über die Menschen ohne einen Teilhaber oder Konkurrenten auszuüben."
Abu l-Ala l-Maududi, 1952

Dass der Staat aufhören soll, weil er unvernünftig ist, ist zwar evident und für jedermann einsichtig, gilt aber heute als verrückt. Weil die Unvernunft des Ganzen verdrängt wird, ist das Mitmachen nicht nur oberste Bürgerpflicht, sondern zunehmend Bedingung für das Überleben der je Einzelnen. Wer sich gegen das Ganze vergeht - etwa als "Sozialschmarotzer" -, der hat sich mit der Härte des Souveräns wie der Brutalität des Volkszorns auseinander zu setzen. Die Bürger gehen so sehr in der Gemeinschaft auf, dass alle Soziologie zur Lüge wird. Während jeder, der noch auf den bürgerlichen Werten von Freiheit und Autonomie besteht, sich verdächtig macht, werden zusehends auch die Institutionen dieser Werte einer vergangenen Epoche kassiert. Dagegen Einspruch zu erheben, ohne von der grundsätzlichen Forderung nach der Abschaffung des Staates zu lassen, ist die dialektische Schwierigkeit, der sich jeder Kritiker heute zu stellen hat. Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft, die von der Gefahr des Rückfalls nichts wissen will, schlägt in Ressentiment um. Wo eine radikalislamische Massenbewegung, unterstützt durch eine antisemitische Internationale von Zulieferern und Beifall klatschenden Zuschauern am Wegesrand, jeden weltlichen Staat, allen voran Israel, und mit ihm jeden Anspruch auf Glück im Diesseits vernichten will, da muss kommunistische Kritik das Schlimme vom Schlimmeren unterscheiden können - und sie muss Antworten auf die Frage finden: Was heißt Staatskritik in der nachbürgerlichen Gesellschaft?

Weitere Informationen zu den einzelnen Veranstaltungen in Kürze unter:

http://www.gwg-koeln.tk

anzeige

Sprecher der Toten

Der Film *Shoah* von Claude Lanzmann ist auf DVD neu erschienen

FABIAN KETTNER

Is it possible for anyone in Germany, nowadays, to raise his right hand, for whatever the reason, and not be flooded by the memory of a dream to end all dreams?

Walter Abish,
How German is it?
(Abish 1982, S. 252)

„Es ist schwer zu erkennen, aber das war hier. Ja. Da waren gebrennt Leute", erzählt Simon Srebnik auf einer Wiese im Wald von Rzuchów, circa vier Kilometer von Chelmno (Kulmhof) [1]. Es ist nicht nur schwer, es ist gar nicht mehr zu erkennen. Srebnik gehörte zu den „Arbeitsjuden", die von den Deutschen für die Vernichtungsaktionen als „Sonderkommando" gefangen gehalten wurden. In Chelmno wurden von Dezember 1941 bis März 1943 und von Juni bis Juli 1944 schätzungsweise 145.000 Menschen mit drei mobilen Tötungseinheiten, den so genannten „Gaswagen", ermordet [2]. Srebnik war in diesem Zeitraum zwischen elf und vierzehn Jahre alt. Claude Lanzmann hat ihn für seinen Film Shoah dazu überredet, gut dreißig Jahre später von Israel nach Chelmno zurückzukehren, die Vernichtungsaktionen zu schildern und auch das wieder zu tun, was damals eine seiner Aufgaben war: auf einem Nachen zu stehen, den jemand das Flüsschen Ner rauf und runter fuhr, und zur Unterhaltung der Deutschen immer wieder ein deutsches Soldatenlied zu singen.

Lanzmann, 1925 geboren, ab 1943 aktiv bei der Résistance, arbeitete zwölf Jahre lang, von 1973 bis 1985, an *Shoah*. Der Film erregte großes Aufsehen, gewann zahlreiche internationale Preise und erhielt viele Auszeichnungen [3]. Dabei ist *Shoah* äußerst sperrig. Nicht nur wegen seiner Länge von über neun Stunden, sondern auch wegen seines Inhalts. Denn was sieht man in *Shoah*? Die Vernichtung der Juden ist Thema; aber erfährt man etwas über sie? Ja und Nein. *Shoah*, so Lanzmann, „hatte nicht zum Ziel, über Dinge zu informieren, die sich ebenso in Geschichtsbüchern nachschlagen lassen" [4].

Der Ausdruck „Shoah" stammt aus der Bibel (vgl. Jesaja 6,11; 10, 3; 47, 11; Zefanja 1; 15) und bedeutet u. a. „große Katastrophe", „Zerstörung", die dem Volk Israel von außen widerfährt. Er wird bereits seit 1940 zur Bezeichnung der Judenvernichtung verwendet. Im Gegensatz zu anderen Metaphern, wie „Holocaust" oder „Churban", mit denen ebenfalls versucht wird, die Einzigartigkeit der Judenvernichtung zu erfassen, fehlt „Shoah" die religiöse Komponente [5]. „Holocaust", die englische Übersetzung einer griechischen Bibelstelle, bezeichnet ein religiöses Brandopfer. Dadurch wird die Judenvernichtung in einen funktionalen Sinnkontext gestellt und ist im Grunde auch für Antizionisten akzeptabel, die die Juden verdächtigen, einen beträchtlichen Teil ihres Volkes geopfert zu haben, damit sie die Welt moralisch erpressen können, um endlich einen eigenen Staat zu bekommen. Auch das hebräische Wort „Churban" rückt die Judenvernichtung in den Kontext eines göttlichen Plans von Sünde und Verfolgung. Demgegenüber betont „Shoah" die Einzigartigkeit und wesentlich stärker den Aspekt von „Verzweiflung und metaphysischem Zweifel" (Young 1997a, S. 144).

Lanzmann war dieser Begriff vertraut, war für ihn aber „ein Signifikant ohne Signifikat, eine kurze Lautfolge, undurchsichtig, ein undurchschaubares Wort." Als er vor der Premiere nach der Bedeutung gefragt wurde, konnte er keine Antwort geben. Als ihm vorgeworfen wurde, dass ohne Übersetzung niemand den Titel verstehen würde, antwortete er: „Das ist genau mein Ziel, dass niemand versteht" (Booklet, S. 4f).

Was sollte man da auch verstehen? Der Post-Holocaust-Theologe Emil L. Fackenheim fragte einmal den Historiker Raul Hilberg, ob dieser nicht nur das Wie der Judenvernichtung beschreiben, sondern auch die Frage nach dem Warum beantworten könne. In *Shoah* sagt Hilberg den vielzitierten Satz, dass er in seiner ganzen Arbeit „nie mit den großen Fragen begonnen" habe, weil er fürchtete, „magere Antworten zu bekommen" und es deswegen vorgezogen habe, sich „der Präzisierung und den Details zuzuwenden, um sie zu einer ‚Gestalt' zusammenfügen zu können" (Lanzmann 1999, S. 79). Auf Fackenheims Frage hin seufzte er und antwortete: „They did it because they wanted to do it (Fackenheim 1988, S. 197)". Und das ist in der Tat alles, was man dazu sa-

gen kann. „Am Ende bleibt nichts als die Verzweiflung über alles und der Zweifel an allem, denn für Hilberg", so H.G. Adler, „gibt es nur ein Erkennen, vielleicht auch noch ein Begreifen, aber bestimmt kein Verstehen" [6]. Dass und wie es passiert ist, das kann man beschreiben. Alle Erklärungen, alle Gründe sind bestenfalls banal, weil Tautologien, schlimmstenfalls Rationalisierungen und Entschuldungen. Die übliche Weise, den Holocaust zu behandeln, besteht darin, so Lanzmann, ihn „auf dem Umweg über Geschichte und Chronologie verständlich zu machen. [...] So versucht man Schritt für Schritt, Jahr um Jahr - sozusagen fast harmonisch - zur Vernichtung vorzudringen." Die chronologische Erzählung ist „anti-tragisch": nur eine Abfolge von Vorhers und Nachhers, „und der Tod kommt, wenn er dann eintritt, immer zu seiner Zeit." All die Gründe, die man auf diesem Weg dafür findet, dass es zur Judenvernichtung kommen musste, sind allenfalls notwendige Bedingungen der Vernichtung, aber keine hinreichenden. „Zwischen den Bedingungen der Vernichtung und der Vernichtung selbst gibt es eine Lücke, einen Bruch, einen Sprung" [7]. Diesen Sprung mussten die Täter tun. Jeder einzelne mag sein Handeln mit einem anderen Sinn versehen haben, im Ganzen kam aber heraus, dass die Deutschen die Beseitigung der Juden für wünschenswert hielten [8]. Sie versprachen sich etwas davon, vielleicht jeder etwas anderes, der eine konkreter (materielle Vorteile), der andere abstrakter (Lösung eines geschichtsphilosophischen Konflikts). Durch das, was sie taten, vollzog sich der exterminatorische Antisemitismus [9].

Man erfährt in *Shoah* etwas über die Vernichtung, indem man den Schilderungen von Augenzeugen zuhört. Aber eigentlich schnappt man nur etwas auf. Man wird aber nichts oder nur wenig lernen, weswegen es hilfreich ist, wenn man vorher schon mit Orten, Vorgängen, Zeitdaten etc. vertraut ist. Es ist auch nicht die Absicht des Films, die Vernichtung zu dokumentieren und didaktisch aufzubereiten. *Shoah* ist keine systematische Darstellung der Judenvernichtung. Ganz im Gegenteil ist der Zusammenschnitt der Aussagen der Zeitzeugen eher verwirrend, viele unbekannte Menschen erzählen von vielen unterschiedlichen Orten. Weil die Judenvernichtung nicht nachvollzogen werden kann, deswegen schuf Lanzmann nach eigenen Angaben „ein Kunstwerk, um eine andere Art von Logik, eine andere Erzählweise" zu etablieren. Die Judenvernichtung darf „nicht der Zielpunkt, sondern muß vielmehr der Ausgangspunkt der Erzählung sein" [10]. Deswegen ist man gleich von Anfang des Films an mitten in den Vernichtungsvorgängen [11]. So kann Lanzmann der allgemeinen Tendenz des Mediums Film entgegen arbeiten, Erinnerungen zu integrieren und zu ordnen, Sequenzen zu linearer Kausalität zu verknüpfen und damit - wenn auch wider Willen - eine Erklärung vorzuschlagen (vgl. Young 1997a, S. 244). Es irritiert zunächst, dass Lanzmann das Warschauer Ghetto, entgegen der Chronologie, an den Schluss des Filmes setzte. Man soll vorher schon wissen, wie es ausgeht; er will zeigen, dass die Vernichtung nicht nur dem Ghetto unausweichlich folgte, sondern „in der Logik des Gettos [...] bereits enthalten war" [12]. Das Ghetto war bereits Vernichtung, nicht der Warteraum für diese. Damit verweigert er auch eine Erleichterung am Ende, einen kämpferischen Ausblick, mit dem man mit dem Ghetto-Aufstand leicht hätte enden können (vgl. Langer 1995, S. 39f).

Lanzmann besuchte die Orte, an denen die Juden vernichtet wurden, teilweise mit Überlebenden. Er suchte die Überlebenden auch zu Hause auf und ließ sie erzählen. Er sprach auch mit den Anwohnern von damals: einem Bauern aus Treblinka, der während seiner alltäglichen Feldarbeit verstohlen der Vernichtung zusehen konnte; einem Kfz-Mechaniker aus Kolo, der die Gaswagen in Chelmno reparierte; einem polnischen Hilfsweichensteller vom Bahnhof Sobibor; einem polnischen Lokführer, der zehntausende von Juden zur Vernichtung nach Treblinka fuhr. Sie wohnten teilweise immer noch dort, und Lanzmann ließ sie ihre Beobachtungen und Einschätzungen mitteilen. Er sprach auch mit Tätern: sowohl mit Bürokraten wie mit SS-Männern, die unmittelbar an der Vernichtung beteiligt waren. Aber sie tauchen erst nach knapp zwei Stunden zum ersten Mal in *Shoah* auf. Die Redezeit davor gehört ausschließlich den Überlebenden und den Zuschauern. Lanzmann war dies wichtig: „Die Konstruktion [von *Shoah*] war auch diktiert von Fragen der Moral. Ich hatte nicht das Recht, die Begegnung der Darsteller zu provozieren. Ich konnte unmöglich die Nazis mit den Juden konfrontieren. Das sind keine alten Kombattanten, die sich 40 Jahre danach mit einem kräftigen Händedruck vor der Fernsehkamera wiederbegegnen. Darum taucht der erste Nazi erst nach fast zwei Stunden auf. In diesem Film begegnet keiner dem andern" (Booklet, S. 19).

Es dauert noch eine halbe Stunde länger, bis ein Historiker (der einzige) sprechen darf; glücklicherweise ist es Raul Hilberg. Und auch er ist ein Überlebender (auch wenn er rechtzeitig aus Österreich floh, und auch wenn dies in *Shoah* keine Rolle spielt). Für die Gespräche erlegte Lanzmann sich selber die Regel auf, „kühl und gefasst zu bleiben", sogar „gleichmütig" (Ebd., S. 20). Dies gelang ihm nicht immer. Sarkastisch bringt er ein Hoch auf Fortschritt und Ausbildung aus, während er mit Polen spricht, die damals in die schönen Häuser deportierter Juden übersiedelten (vgl. Lanzmann 1999, S. 102). Versteckt filmte er Franz Suchomel, einen ehemaligen SS-Unterscharführer, der in Treblinka und Sobibor eingesetzt wurde, gibt ihm aber das Versprechen ab, seinen Namen nicht zu nennen (vgl. Ebd., S. 59). Bei Franz Grassler, der unter Franz Auerwald das Warschauer Ghetto ‚verwaltete', verlor er die Contenance (vgl. Ebd., S. 218ff und S. 227ff) und wurde „ungehalten" (Booklet, S. 20).

Ein aus Hilflosigkeit substanzhaftes Denken heftet sich an die Augenzeugen: die waren also ‚dabei'. Deren Netzhaut bildete die Züge ab, ihre Trommelfelle gerieten durch die Schreie in Schwingung. Sie rezipierten, was keiner sah, was zu einem Mysterium wurde, zu einem Sinnbild für das absolut Böse. Sie nahmen wahr, womit man sich als Deutscher (noch mehr als *ein in Deutschland geborener Mensch*) pflichtschuldig und abwehrend herumschlägt, windend und aggressiv austeilend, staatstragend und identitätsbildend zwischen feierlichem Trauerbekenntnis und forscher, rück-

sichtsloser „Unbefangenheit“ oszillierend. Die Vernichtung der Juden machte die Deutschen zum Volk, stellte die volkliche Identität praktisch her, nach der sie strebten. Als Gründungsverbrechen (vgl. Bruhn 1994, S. 65ff) dient sie auch über das Dritte Reich hinaus. Gerne sieht man sich unter Kollektivschuld-Verdacht gestellt, um sich als unschuldiges Opfer zu inszenieren und das Kollektiv negativ zu bewahren (vgl. Anders 1988, S. 81ff und Frei 2005). Aber auch das Schuldbekenntnis, so Max Horkheimer schon 1962, „war ein famoses Verfahren, das völkische Gemeinschaftsempfinden in die Nachkriegsperiode hinüberzuretten“ [13]. Mit dem „Wir“ der Täter-Nachkommen, welche die Vergangenheit nicht verschweigen, sondern ‚aufarbeiten‘, wird „aus Erinnerung an eine gemeinsam begangene Tat“ wieder ein Kollektiv geformt. „Was klingt wie ein Schuldbekenntnis, ist zugleich die Stilisierung des deutschen Volks als Schicksalsgemeinschaft, als ethnische Nation, als tragisches Gedächtniskollektiv“ (Loewy 2002, S. 260, vgl. auch Loewy 2002, S. 159). Das Schuldbekenntnis, das früher als Nestbeschmutzung galt und sich deshalb als oppositionell missverstehen konnte, rettet die Absicht der Väter, das Kollektiv zu bewahren, gegen deren bornierte Sicht. So flüchtet man sich in eine prätentiöse Unbelastetheit, die aus historischer Last sich speist, an deren Ungemach man selber schuld ist, weil man nicht lassen kann und will von der Zugehörigkeit zum immer wieder neu zu stiftenden deutschen Kollektiv; ein Ungemach, für das man deshalb aber lieber andere beschuldigt und es diesen deswegen bereiten will. *Als Deutscher* dürfte und sollte kein Mensch mehr leben.

Shoah zeigt: hier fand es statt. Es gibt tatsächlich einen Platz auf unserer Erde, wo ein Schild im Boden steckt, auf dem „Treblinka“ geschrieben steht, welches einfach nur die Lage einer Ortschaft markiert und nicht bereits an sich Synonym für Gräueltaten und Menschenvernichtung ist [14]. Und es führen diese Eisenbahngleise dort hin. Nur sieht es in dem Treblinka von *Shoah* nicht aus wie in einem der Bannkreise der Hölle, sondern so, wie es auf dem Lande halt aussieht. Orte und Ereignisse sind im Lauf der Zeit „einander fremd geworden“ (Young 1997b, S. 175). Aber man weiß: an diesem ‚Bahnhof‘ kamen die langen Züge an. Hier wurden die Waggons umgekoppelt und in kleineren Einheiten ins Vernichtungslager geschoben. Über diese Schienen - es sind ja immer noch dieselben - wurden mehr als eine Millionen Menschen in den Tod gefahren. Über diese blühende Wiese muss damals der Gestank von Kot, Urin, Blut und Verwesung geströmt sein. Diese Sommerhitzenstille muss damals dem Lärm von Schreien, Stöhnen und Röcheln gewichen sein. Genauso muss es damals auch ausgesehen haben und nicht so, wie man es sich nicht einmal vorgestellt hat, nicht so verschwommen schwarz-weiß.

Lanzmann nimmt sich viel Zeit, die Landschaft und die Umgebung zu zeigen. Deswegen ist *Shoah* für ihn „ein bodenständiger Film, ein topographischer, ein geographischer Film“. Es ist wichtig für ihn, vor Ort gewesen zu sein. Man kann viel über die Judenvernichtung lesen, aber das reicht nicht. „Man muß wissen und sehen, und man muß sehen und wissen“ [15]. Die Orte der Judenvernichtung werden in *Shoah* real, ohne dass man eine einzige ausgemergelte Leiche sieht. Zwischen diesen Baumkronen, die sich da satt-grün in Sommerlicht und -wind wiegen, befand sich das Vernichtungslager Sobibor, in dem ca. 250.000 Juden ermordet wurden. Hier wurden große Gruben ausgehoben, in die Deutsche die von ihnen Vergasten werfen ließen; hier ließen sie sie verscharren und verbrennen; hier ließen sie sie später wieder ausgraben, halb verfault, um sie verbrennen zu lassen. Da, wo jetzt ein heller Weg ist, den die subjektive Kamera entlang fährt, da lagen früher die Gleise, über die die Waggons ins Vernichtungslager geschoben wurden. Es könnte auch ein ganz normaler Forstwirtschaftsweg sein. Folgt man diesem Weg ins Lager Treblinka, dann kommt man irgendwann an eine Stelle, wo das offizielle Gedenken eine symbolische Markierung gesetzt hat. Hier endet die Arbeit der Vorstellungskraft sofort, die Erinnerungszeichen verunmöglichen das Bemühen um Vorstellung.

Man bemüht sich, etwas zu erblicken. Dies ist einer der Orte, wo von Deutschen das berühmte Verbrechen an der Menschheit ausgeführt wurde. Von der Tat muss hier doch irgendwo etwas haftengeblieben sein, etwas muss sich niedergeschlagen haben. Kann es tatsächlich spurlos vergehen? Aber die Tat wurde und hat sich verflüchtigt. Auch wo der Tatort von den Deutschen nicht beseitigt wurde, wie in Auschwitz, da hat man es zwar materiell vor sich, aber nichts sieht nach Vernichtung aus. James E. Young beschreibt den Schock, der den Besucher wegen der „unerwarteten, ja unziemlichen Schönheit“ des Auschwitz der Gegenwart erwarten könnte [16]. Auch in Shoah sieht man die Überreste der Gaskammern, aber sie spielen keine übergeordnete Rolle. Lanzmann pflegt nicht die „Rhetorik der Ruinen“, vor der Young warnt (Young 1997b,S. 173ff). Auschwitz ist für ihn nicht wichtiger als Treblinka, nur weil dort Artefakte geblieben sind. Deren problematischer Charakter besteht darin, nicht nur auf vergangene Ereignisse hinzuweisen, sondern vor allem „sich selbst als Fragmente der Ereignisse“ anzubieten (ebd., S. 177, vgl. auch S. 185ff). Sie werden mit den Ereignissen verwechselt, die sie nur fragmentarisch symbolisieren können, sind dann aber unter Umständen das Bild, das man vom Holocaust hat. Von ihnen lässt man sich gerne die Gedächtnisarbeit abnehmen. Sie allein können noch keine Vorstellung der Geschehnisse produzieren.

Shoah führt vor, wie schwierig es ist, es sich vorzustellen. Die unbestimmten Vorstellungen, die man vom Holocaust vielleicht hat, werden mit Bildern aus der Gegenwart konfrontiert. Man weiß zwar, dass diese Orte existieren müssen, aber Realität haben sie im Nachkriegsbewusstsein nur als Namen, als der sie Symbol für Grauen sind. Die Orte der Vernichtung, so zeigt *Shoah*, existieren nicht bloß in der Imagination. Es gibt sie - heute noch. Aber die Besichtigung dieser Orte kann an die Stelle verschwommener Vorstellungen dann doch nicht ein reales Bild setzen; ein Bild, das zeigt, wie es dort ‚wirklich‘ aussieht, wie ‚es‘ dort ‚wirklich gewesen‘ ist. *Shoah* zeigt stattdessen, dass dort nichts ist; nichts, was die eigene Produktion von Bildern ablö-

sen oder ihr wenigstens unter die Arme greifen könnte. Man sieht zwar den realen Ort der Vernichtung, aber von ihr ist nichts zu sehen. Ein „bewußter Akt der Erinnerung" ist nötig, um Orte und Ereignisse wieder zu verbinden (ebd., S. 175). Shoah nötigt zu diesem Akt und vollzieht eine Doppelbewegung: Zum einen macht er die Judenvernichtung konkret, holt sie also näher heran, füllt Chiffre gewordene Namen mit Anschauungsmaterial. Zum anderen rückt er sie auch wieder weg, und macht sie abstrakt. Denn genau das, was die Tat gerade eben noch unmittelbar gemacht hat, das entfernt sie auch sofort wieder. Der visuelle Anhalt, der sie vorstellbar machte (oder zu machen schien), macht sie auch wieder unvorstellbar. *Shoah* führt vor, wie die Vernichtung der Juden sich permanent wieder entzieht.

Man sieht weder die Tat noch die Ermordeten. Ausgelöscht haben die Deutschen nicht nur Millionen Juden, sondern auch deren Vernichtung. Deswegen basiert *Shoah* „ganz und gar auf der Abwesenheit von Spuren" und muss mit dem Problem umgehen, dass die Deutschen sich an der „Vernichtung von Geschichte" versuchten (Booklet, S. 6). In Auschwitz kann man noch Lager- und Gaskammerreste sehen, an anderen Orten aber nichts mehr. Stattdessen sieht man Gedenkorte, die auf den von den Deutschen eingeebneten Lagern errichtet wurden. In Treblinka sieht man einen symbolischen Friedhof mit Grabsteinen für die ausgelöschten jüdischen Gemeinden. Im so genannten „Waldlager" bei Chelmno sieht man Geländemarkierungen, um den Platz zu umreißen, wo - in der für die Judenvernichtung typischen Mischung aus innovativer und engagierter Improvisation einerseits und Dauerzustand andererseits - die in den Gaswagen Ermordeten verscharrt respektive verbrannt wurden. Improvisiert zwar, aber trotzdem funktionell genug, um 145.000 Menschen auszulöschen. Weder sieht man die „Ikonen der Vernichtung" (Brink 1998), die bekannten schwarz-weiß-Bilder von Leichen- oder Überbleibselbergen, noch die von SS-Männern, auch nicht sensationeller Weise bislang unbekannte Bilder. Die Vernichtung wird nur erzählt. Dass die Juden „seit Jahrhunderten verfolgt sind und daher nur im Worte leben", so der Schriftsteller Fred Wander (Wander 2006, S. 47), der in fünf KZs verschleppt wurde, dies gilt nach dem Versuch sie auszulöschen umso mehr, hat aber keinen poetischen Flair mehr. Die Realität der Judenvernichtung ist äußerst fragil, weil sie nur im Wort existiert und weil man sie sie sich nicht vorzustellen vermag.

Aber wer hat das schon versucht? In Deutschland kaum einer, denn auch wenn man hier vom Nationalsozialismus erwiesenermaßen nichts weiß, so weiß man kontrafaktisch doch ganz sicher, mit dem Thema so übermäßig traktiert worden zu sein, dass man glaubt, sein Ressentiment und seine Resistenz gegen es damit rechtfertigen zu können. Die Täter meinen, sich nicht erinnern zu können. Mühselig muss Lanzmann ihnen mit eigenen Informationen auf die Sprünge helfen, wie Franz Grassler (vgl. Lanzmann 1999, S. 211ff). Aber auch dies ist plausibel. Die NS-Generation erinnert sich gerne daran, was für eine faszinierende Zeit es war (vgl. Montau/Plaß/Welzer 1997, S. 186-197), und so hat zwar „die Nazi-Zeit" einen festen Platz im deutschen Alltagsbewusstsein, nicht aber die Shoah (vgl. Moller/Tschuggnall/Welzer 2002, S. 205ff). An die Opfer erinnern sie sich nicht, denn die waren und sind ihnen egal, im Gegensatz zu ihnen selbst. Man kann ihre Erzählungen über früher einfach wörtlich nehmen. Frau Michelsohn ging aus „Unternehmungslust" als junge Frau aus der Nähe von Rostock als „Ansiedlerbetreuerin" nach Chelmno und hatte dort dann den Nazilehrer der Volksschule zum Gatten. Als Lanzmann das Lied intoniert, das Srebnik immer wieder singen musste, erinnert sie sich sofort und singt gleich mit (vgl. Lanzmann 1999, S. 107). Wenn sie von der Opferzahl nur noch weiß, dass es „irgendwas mit vier" war (40.000? 400.000?) (vgl. Ebd., S. 106), so hat sie weder damals ‚von nichts gewusst', noch hat sie später etwas verdrängt. Schließlich wohnte sie in ca. fünfzig Meter Entfernung schräg gegenüber vom Schloss, wohin die Juden aus der Umgebung gebracht wurden, um dort dann in die Gaswagen gepresst zu werden. Eine „Katastrophe" dagegen, an die sie sich lebhaft und in vielen Worten erinnert, sind ihr nach wie vor die primitiven sanitären Anlagen auf dem Lande (ebd. S. 92f). Auch wenn den Tätern auf höchster Ebene der Entschluss zur „Endlösung" mitgeteilt wurde, dann mögen sie zwar ein Prickeln im Nacken verspürt haben, weil klar war, dass man hier Neuland betrat; aber die Vernichtung war für sie in Ordnung, auch wenn sie selber nicht Hand anlegen wollten und es unschöne Szenen gab. „Das ist doch eine Zumutung fürs ganze Dorf, dies immer ansehen, dieses Elend", so Frau Michelsohn, wenn die Juden vor aller Augen durch das Dorf zu den Gaswagen getrieben wurden (Ebd., S. 105). Auch die Propagandaabteilung in Lemberg konnte im Oktober 1942 melden, dass die Bevölkerung „von der Notwendigkeit der Liquidierung aller Juden überzeugt ist", aber doch wäre es „angebrachter, diese auf eine weniger Aufsehen und Anstoß erregende Art durchzuführen" (Zit. n. Hilberg 1990, S. 523). Man zeigte sich erst dann von der Judenvernichtung betroffen, als die militärische Niederlage unabwendbar wurde und man die Rache der Alliierten und des ‚Weltjudentums' zu fürchten begann [17]. Deswegen waren einem die Verbrechen nicht mehr egal - nicht wegen der Opfer und „weniger aus moralischen Skrupeln" (Ebd., S. 608 und vgl. auch S. 617). Verdrängt wurde einzig die Angst vor der Niederlage. Weil man Rache fürchtete, flüchtete man sich in eine „ostentative Ahnungslosigkeit" (Longerich 2006, S. 327, vgl. auch Dörner 2007, S. 465, S. 484). Hier liegen der Grund und der zeitliche Beginn der Abwehr des Themas Judenvernichtung (vgl. Ebd., S. 492). Nicht riefen ‚Umerziehung' und engagierte Pädagogik die Abwehr hervor, sondern sie trafen auf eine bereits verhärtete Geisteshaltung [18].

Für ihre Taten empfinden sie weder Scham noch Schuld. Günther Anders wies darauf hin und Harald Welzer wiederholte es [19]: Das Vorhaben der Täter-Kinder, ihre Eltern dazu zu bringen, ihre Vergangenheit zu „bewältigen", ist Nonsens. Eine Vergangenheit zu bewältigen zu haben, dies setzt voraus, dass einem ein Trauma widerfuhr. Traumatisiert wurden die Opfer, nicht die Täter. Den Tätern ein - wenn auch uneingestandenes - Bedürfnis nach Bewältigung unterzuschieben, nähert die Täter den Opfern tendenziell an. Der Widerstand

gegen eine ‚Bewältigung' war kein Widerstand gegen eine ‚Aufarbeitung' im psychoanalytischen Sinne, die man vermeidet, um an eine sorgsam und mühselig verdeckte Wunde nicht zu rühren. Der Widerstand richtet sich dagegen, dass man ihnen diese Zeit schlecht machen will - und dann noch mit etwas, das doch wirklich keinen interessiert. Nicht nur mit Geschichtsschreibung, kulturpessimistischer Sozialphilosophie und Marxismus, auch mit der Psychoanalyse machte man sich an die Entschuldung der Deutschen.

Das sich als kritisch missverstehende Vorhaben ‚Vergangenheitsbewältigung' der Täter-Kinder war ein Angebot an die Täter, sich vom Nationalsozialismus zu distanzieren, indem sie sich nachträglich zu dessen Objekt machen ließen. Genau dies wollten die Täter aber nicht. Sie wären nur um den Preis der Entmündigung aus der Schuld gelöst worden, nur um den Preis, sich von einem Teil der eigenen Biographie zu distanzieren, von dem man sich nicht trennen mag, weil man beste Erinnerungen an ihn hat. Den Nationalsozialismus, so musste unter anderen Saul Padover im besetzten Nachkriegsdeutschland erfahren, kritisierte man nur dafür, dass jener nicht hielt, was er den Deutschen versprochen hatte (vgl. Padover 1999, S. 93ff). Die Niederlage legte keine Schuldgefühle frei, sondern verstärkte nur die Ressentiments gegen die Sieger [20], zu denen man nicht nur die Alliierten, sondern auch die Juden zählte. Man schmollte und grollte, weil man damals schon so marxistisch und so postmodern war, dass man wusste, dass Wahrheit abhängig vom Sprecherort, von Macht und Diskurs ist, und dies nicht als kritische Einsicht meinte: hätten sie den Krieg gewonnen, dann hätten sie die Geschichte geschrieben und die Moral diktiert [21]. Dass sie stattdessen nun eine Schuld aufführen müssen, die sie gar nicht empfinden, dafür grollen sie unter Umständen dem einen oder anderen ranghohen Nazi (je nach persönlichen Vorlieben und Abneigungen), dafür hassen sie aber vor allem die Alliierten und die Juden.

Die Überlebenden und ihre Nachkommen werden die Deutschen nicht los, in der Gegenwart nicht und schon gar nicht in ihren Erinnerungen. Erinnern sie sich, oder werden sie nicht vielmehr von ihren Erinnerungen beherrscht? „Als ich Srebnik", so Lanzmann, „das erste Mal traf, war der Bericht, den er mir gab, so ungewöhnlich wirr, dass ich nichts verstanden habe. Er hatte so viel Grauenhaftes erlebt, das er völlig am Ende war" (Booklet, S. 13). Wer nach dem Krieg seine Erlebnisse professionell weitergab, wie Richard Glazar, Rudolf Vrba oder Jan Karski, der kann darüber anders sprechen als beispielsweise Srebnik, Michael Podchlebnik oder Abraham Bomba. In ihnen steigen Bilder auf, die zu ihrer Seele noch fast genauso brutal sind wie die Gewalt damals, die zu vergessen oder nachzuzeichnen sie sich seitdem bemühen. So sieht man in Mimik, Blicken und Gesten auch ein Zeugnis, das nicht erzählt wird und das nur das Medium Film einfangen kann (vgl. Young 1997a, S. 251). Vielleicht ist es dies, worum es Lanzmann ging. „Erinnerungen schrecken mich ab", sagt er, „sie sind schwach." Er will Geschichte in der Gegenwart wieder leben lassen, die Distanz zwischen Vergangenheit und Gegenwart aufheben (Booklet, S. 15). Lanzmanns Shoah ist kein zwergenhafter Vorgänger von Steven Spielbergs Shoah Foundation, in deren Visual History Archive Zeitzeugen auf schätzungsweise 120.000 Stunden Bildmaterial ihre Geschichte erzählen (http://college.usc.edu/vhi/).

Überlebende erzählen nicht einfach nur ihre Geschichte, und das, was sie erzählen, auch nicht als ihre Geschichte. Sie sind sich eines kollektiven Schicksals bewusst und sprechen deswegen häufig in der Wir-Form [22]. Ihre Geschichte ist Teil eines Ganzen, weswegen sie für die anonymen Toten mit sprechen. Lanzmann bezeichnete seine Zeugen als „Sprecher der Toten" [23]. Nicht nur für die Toten sprechen sie, sondern selber als (Fast-)Tote. Und so wurde sogar der ebenso trockene wie düstere Raul Hilberg zum Schauspieler, als er die letzten Eintragungen aus dem von ihm herausgegebenen Tagebuch von Adam Czerniakow vorlas, dem Vorsitzenden des Judenrats im Warschauer Ghetto, der sich am 23.07.1942 das Leben nahm, weil er jüdische Waisenkinder für die Deportationen in die Vernichtungslager bereit stellen sollte (vgl. Lanzmann 1999, S. 225f.). Später erinnerte Lanzmann sich, wie Hilberg zum „actor", zu Czerniakow wurde (vgl. Lanzmann 1995) . Auch wenn Hilberg rechtzeitig fliehen konnte, so trifft auch auf ihn zu, dass es in *Shoah* „keinen einzigen Überlebenden [gibt], es gibt allenfalls Wiedergänger, die fast schon im Jenseits über dem Boden des Krematoriums schwebten und zurückgekommen sind" (Booklet, S. 13). Auch sein Tod war schon beschlossen. Viele Überlebende haben das Gefühl, im Lager gestorben zu sein [24]. Dies macht ihre Berichte auch in ihren Augen vergeblich. Ihre Berichte dementieren sich selbst: sie beschreiben einen Tod, den sie überlebt haben. Schlimmer noch: Es scheint, da sie Zeugnis ablegen können, nochmal alles gut gegangen zu sein (vgl. Delbo 1993, S. 359, S. 384 und Klüger 1994, S. 140).

Ein Film eines berichtenden Augenzeugen dokumentiert nicht einfach Erfahrungen oder Fakten an sich, sondern Zeugen, wie sie Zeugnis ablegen; das Zeugnis wird erst verfertigt (vgl. Young 1997a, S. 245 und S. 249f). Lanzmann vermied die Scheinobjektivität von 'sprechenden Köpfen', indem er das Filmen mitfilmte, indem er selber als aktiver Mitgestalter der Erinnerung auftauchte und dem mitunter langwierigen Hin-und-Her-Übersetzen Zeit gab. So wird durchsichtig, dass *Shoah* konstruiert ist. Lanzmann zeichnete nicht einfach nur Erinnerungen auf, bildete nicht einfach erzählende Menschen ab. Er inszenierte seine Zeugen, und dadurch wurden sie zu Darstellern. Simon Srebnik ist wieder in Chelmno und steht wieder singend auf dem Kahn auf dem Ner. Motke Zaidl und Itzhak Dugin leben in Israel, aber Lanzmann bringt sie dort in eine wüste Gegend, wo anscheinend vor kurzem brandgerodet wurde und die sie mit der Atmosphäre der Gegend vergleichen, in der sie 1944 die Massengräber von Ponar [25] wieder ausheben mussten, um die inzwischen halb verwesten Leichen zu verbrennen. Henrik Gawkowski, der polnische Eisenbahner, fährt wieder einen Zug auf der Strecke nach Treblinka. Abraham Bomba war als Arbeitsjude in Treblinka einer der Friseure, die den Juden vor der Gaskammer

Chelmno

die Haare schneiden mussten. Lanzmann mietete in Israel einen Friseursalon, um ihn beim Gespräch wieder Haare schneiden zu lassen. Es ist eine der fürchterlichsten Szenen. Nicht nur weil Bomba zusammenbricht und Lanzmann nicht locker lässt, sondern weil man versucht ist mitzuweinen und sich so den schaurig-wohlen Ausweg des Mitleidens zu eröffnen. *Shoah* wurde nicht gedreht, um den Zuschauern die Gelegenheit zu bieten, „sich geläutert zu fühlen durch die Tränen, die sie im Gedanken an ihre ewigen Opfer vergießen" (Sperber 1979, S. 92). Niemand kann hier mit-leiden. Dieser Illusion gibt sich vor allem gerne hin, wer unbedingt Deutscher sein und die Probleme, die er sich und anderen damit aufbürdet, dadurch verschwinden machen will, indem er - in dem Glauben, hinter dem Vorhang der Tränen würden alle gleich - sich imaginär zu den Opfern stiehlt, die sich unter ihren Erinnerungen winden. Lanzmann inszenierte nicht, um solche nolens volens ergreifenden Effekte zu erzielen. Es geht auch nicht darum zu dokumentieren, wie sehr Juden leiden mussten. Er verwendete viel Mühe darauf, „die Aussage in Szene zu setzen, [um] die Sprecher überhaupt in die Lage zu versetzen zu sprechen." Lanzmann ist überzeugt, dass Bomba „ohne die Inszenierung in einem Friseurladen weder sprechen, noch [hätte] weinen können" (Booklet, S. 9). Wie jeder normale Schauspieler mussten auch die Augenzeugen „nicht nur in eine bestimmte seelische, sondern auch in eine bestimmte physische Verfassung versetzt werden." Es kommt Lanzmann nicht darauf an, dass Bomba weint, sondern auf das, was dem Weinen vorangeht. Nicht das Weinen ist der Augenblick der Wahrheit, sondern der Moment, in dem Bomba, durch Lanzmanns Nachfragen und Anregungen angeleitet, wieder in seine alte Betätigung als Friseur gleitet. Nicht die Realität der Tränen in der Gegenwart, auch nicht die nacherzählte Realität des Vergangenen sind das, was Lanzmann erreichen möchte, sondern das rückverwandelnde Schauspielern. „Es reicht nicht aus, [die Vergangenheit] nur zu erzählen. Sie mußten sie spielen, d.h. irreal machen. Dieser Akt des Irrealisierens definiert das Imaginäre" [26]. Nicht soll dem Zuschauer vorgeführt werden, wie es wirklich war, sondern er muss es sich vorstellen.

Lanzmann verwendete in *Shoah* keinerlei historisches Filmmaterial. Bilder der Tat gibt es ohnehin fast keine. Aber weder originale noch nachgestellte Bilder sind für Lanzmann akzeptabel. Sie sind „Bilder ohne Imagination. Das sind einfach Bilder, das hat keine Kraft" (ebd., S. 134). Jede literarische wie bildliche Darstellung einzelner Begebenheiten der Shoah ist zu schwach, zu harmlos. Die Grausamkeiten sind so schlimm, dass jede bekannte Sprache nicht mehr angemessen scheint, sie wiederzugeben [27]. Wie sollen sie den „Abgrund zwischen der Welt und uns" (Delbo 1993, S. 257), so die Auschwitz-Überlebende Charlotte Delbo, überbrücken? Auch Bilder von abgemagerten Menschen in Lumpen in Lagern sind nur eine Abbreviatur, ein Sinnbild. Es fehlen die Dimensionen seelischer und physischer Zustände, die man nicht sehen kann: von permanentem Terror und der damit verbundenen permanenten Angst, von nie aufhörendem Hunger und Durst; es fehlen Gestank und Geräusche und die akkumulierte Geschichte permanenter Erniedrigung. Menschen zu sehen, die geschlagen werden, sind immer noch Menschen, die geschlagen werden. Menschen im KZ aber waren keine Menschen mehr. „Entmenschlichung" darf man nicht als anderes, großes Wort für „gequält" oder „erniedrigt" ansehen, sondern muss es wörtlich nehmen: was einen Menschen überhaupt erst zum Menschen macht, das wurde genommen. Dies reicht von grundlegenden kulturellen Verrichtungen wie Reinlichkeit gegenüber Exkrementen [28] bis hin zu der ethischen Erfahrung, nicht mehr als Mensch handeln zu können, weil man nicht eingreifen kann und darf, wenn der Nächste gequält wird oder wenn man ihn seinem Tod überlassen muss, wenn man sich selber retten will [29]. Hier wurde der Mensch, so der polnische Dichter Jan Platek in einem Gedicht, „für den Menschen zu etwas [...], / Was noch keine Sprache der Welt /definiert hat" (Zit.n. Yahil 1998, S. 888). Der Überlebende musste sich nach der Befreiung durch viele kleine Handlungen zurück entwickeln, hält Delbo fest, „muß alles zurückerobern, was er vorher besessen hatte" [30].

Historisches Bildmaterial zum Nationalsozialismus ist darüber hinaus fast immer unbrauchbar, denn es sind Bilder, die von Tätern gemacht wurden. Indem man dieses Material für die Geschichtsschreibung verwendet, übernimmt man automatisch und unbemerkt den Blick der Täter auf ihre Opfer. Es gibt keine Objektivität der lichtbildlichen Abbildung: die Art und Weise, wie Deutsche Juden sahen, ist in den Aufnahmen materialisiert; die Beziehung von Täter und Opfer kommt in diesen Bildern zur Erscheinung [31]. Dazu kommt, dass die meisten Bilder aus der NS-Propaganda stammen. Es bedarf gar nicht erst der Iko-

nen-Malerei von *Spiegel*-Titelbildern mit Hitler-Antlitz. Die Deutschen sitzen dem Trug auf, sie sähen im Fernsehen etwas über das Dritte Reich. Sie sehen aber nur *das Dritte Reich*, ein Stück von ihm, von der von ihm produzierten Realität. Nicht zuletzt deswegen beschäftigen sich die Deutschen so gerne mit ihrer Vergangenheit: indem sie dies tun, können sie immer wieder ihren Traum vom Dritten Reich leben, an seiner Inszenierung teilnehmen [32] .

An der nationalsozialistischen Bewegung faszinierte damals nicht zuletzt die Todesromantik und -sehnsucht, die Lust am Untergang (vgl. hierzu bspw. Vondung 1988, S. 207-225, Friedländer 1999, S. 45ff und Hilberg 1965, S. 35): am eigenen ursprünglich noch mehr als an dem anderer. Die Deutschen machten aus Europa ein Schlachthaus, und insbesondere den Osten verwandelten sie in ein Nekrotopia. Hier hatten sie den Untergang, den sie mehr wünschten, als sich von sich zu emanzipieren, ständig um sich. Mit der Vernichtung anderer schufen sie die Kulissen zu ihrer dunklen Sehnsucht, banden sie sich aneinander und gingen auf das Rachegericht zu, das sie erwarteten. Sie waren entschlossen, bis zum bitteren Ende weiter zu machen, auch wenn sie nicht mehr an den Sieg glaubten. Auch wenn sie die Judenvernichtung vielleicht nicht befürworteten, so führte das weit verbreitete Wissen um sie nicht dazu, die Loyalität zum Dritten Reich aufzukündigen (vgl. Dörner 2007, S. 444, S. 484, S. 606). Sie waren Deutschland. Wer ‚Konsequenz', ‚Zusichstehen' und ‚Authentizität' zur Idee vom Guten und zum Kriterium von Wahrheit macht, der wird beim Nationalsozialismus fündig. Nach den Maßstäben heutiger Seelenratgeber und Psychotechniker war Hitler der erfolgreichste Therapeut aller Zeiten, nämlich eines ganzen Volkes. Die Deutschen hatten eine Überzeugung, und zu der standen sie bis zum Schluss. Sie würden es immer wieder tun.

***SHOAH*, Ein Film von Claude Lanzmann, Box mit vier DVDs, arte Edition, absolut MEDIEN 2007.**

Anmerkungen:

[1] Lanzmann 1999, S. 13. - In diesem Buch sind alle Aussagen aus dem Film verschriftlicht.

[2] Zu Chelmno vgl. jetzt die erste eigene Studie: Krakowski 2007.

[3] Stuart Liebman (2007) wirft zusammenfassend einen Blick zurück und hat über ein Dutzend der prominentesten Beiträge zu Shoah zusammengestellt.

[4] Aus dem 24-seitigen Booklet, das der DVD-Box beiliegt. Hier S. 8.

[5] Zu diesen Begriffen vgl. Korman 1972, Young 1997, S. 139ff und Petrie 2000.

[6] H.G. Adler in einem privaten Brief vom 06.03.1982 nach der Lektüre von Hilbergs *Die Vernichtung der europäischen Juden*, zit. n. Hilberg 1994, S. 175. - In die Modelle von Strukturfunktionalismus (Hans Mommsen) oder Rationalität der Endlösung (Götz Aly) fügt Hilberg sich i.ü. nicht ganz so leicht ein, wie man meint. Vgl. bspw. seinen Aufsatz *German motivations for the destruction of the Jews*. (Dank an Hanno Loewy.)

[7] Lanzmann im Interview, abgedruckt in Müller 1991, hier S. 128ff.

[8] Für manche ist dies bereits hinreichend, um von einer „Rationalität" der Judenvernichtung zu sprechen (vgl. Lübbe 1992).

[9] Die so genannte ‚neue Täterforschung' (vgl. die Arbeiten von Gerhard Paul, Klaus-Michael Mallmann, Ulrich Herbert, Jürgen Matthäus und Umfeld) hat sich zwar wieder (respektive überhaupt erstmalig) verstärkt den Tätern und deren (ideologischer) Motivation zugewandt, doch zerrinnt ihr der Gegenstand zwischen den Fingern. Am Ende von Christopher R. Brownings Studie *Ganz normale Männer* (Kapitel 18), wahrscheinlich der Initiator für die ‚neue Täterforschung', muss man zu dem paradoxen Schluss kommen, dass der Nationalsozialismus ein internationales antisemitisches Mordprogramm offenbar nahezu ohne antisemitische Täter exekutierte. Mag sein, aber sie taten es. Der Nachweis von individueller Überzeugung und Absicht kann ohnehin nicht geführt werden und ist für die Beurteilung des Ergebnisses unbedeutend.

[10] Lanzmann im Interview, abgedruckt in Müller 1991, hier S. 129.

[11] Vielleicht lässt sich damit Hilbergs eindringliche Warnung „Es gibt kein gutes Buch, das mit den Opfern anfängt. Geht nicht!" (in: Welzer 1999, 40), die bei deutschen Historikern natürlich Zustimmung fand, auch auf Filme ausgedehnt widerlegen.

[12] Lanzmann im Interview, abgedruckt in Müller 1991, hier S. 139.

[13] Horkheimer in GS 6, S. 404.

[14] Zu dieser von vornherein aufgeladenen und formierten Vorstellungswelt vgl. Young 1997b, S. 175ff, 185ff und 203f. sowie die Impressionen bei Loewy 2002, S. 73ff und 94ff.

[15] Lanzmann im Interview, abgedruckt in Müller 1991, hier S. 133.

[16] Young 1997b, S. 197. - In Dachau irritiert, dass „dort, wo die ‚Erinnerung' an Schmutz und Chaos wachgehalten werden soll, Sauberkeit und Ordnung" herrschen. „Angesichts der beinahe antiseptischen Reinheit des Geländes drängt sich der Verdacht auf, dass die Gedenkstätte die Vergangenheit ästhetisiere, „als ob sie nicht an sie erinnern, sondern sie besiegen wolle" (Young 1997a, S. 283). Auch hier ist der visuellen Bearbeitung eine historiographische resp. theoretische Einordnung der Judenvernichtung komplementär. Enzo Traverso, einer der Marxisten, die gelernt haben, „Moderne" statt „Kapitalismus" zu sagen und der hierbei die Fehler der marxistischen NS-Interpretation mit den Ressentiments des Kulturpessismismus anreichert; - Traverso also phantasiert, dass in den Gaskammern „der Tod zum ersten Mal zu einem anonymen und ‚sauberen' [wurde]. Blut wurde nur [!] vergossen, wenn die Opfer einander in ihrem Todeskampf niedertrampelten und zerkratzten" (Traverso

2000, S. 343). Es ist bemerkenswert, dass Traverso von all dem absieht, was jenseits der Gaskammern geschah, was vor ihnen lag und was nach ihnen kam, damit er den Holocaust mit viel Suggestion zuerst in ‚der Moderne' verschwinden lassen und dann diese mit jenem in toto denunzieren kann. Jenseits der Gaskammern wurde ca. ein Drittel der insgesamt ermordeten Juden von den so genannten „Einsatzgruppen" erschossen. Vor ihnen lagen die Ghettos mit Auszehrung und Tod durch Hunger und Seuchen. Traverso abstrahiert also von dem Zustand, in dem Juden sich nach Ghetto und Transport befanden, als sie in Auschwitz ankamen, um in ihren so genannten 'sauberen Tod' zu gehen. Den Gaskammern folgten bspw. offene Verwesung und Verbrennung, Gruben voll Blut und Leichenwasser, Gas- und Blut-Erruptionen aus Massengräbern. Jenseits, vor und neben den Gaskammern lagen unzählige alltägliche individuelle Übergriffe, Räubereien, Schikanen etc., allesamt Verbrechen, die bestimmt nicht „ohne Leidenschaft, ohne Haß" (ebd., S. 338) begangen wurden. Überlebendenberichte könnten korrigierende Irritationen auslösen. Vielleicht beklagt Traverso aus diesem Grund, dass jüdische Augenzeugen „heute ungefragt zu lebenden Ikonen" erhoben würden, Bestandteil eines allgemeinen Trends zur „Humanitätsduselei" (Traverso 2008, S. 12), durch die nicht nur antifaschistische und kommunistische „Helden" zu jüdischen Opfern mutierten (vgl. ebd., S. 16), sondern auch der jüdische Fokus auf allein ihre Leidensgeschichte zur universellen Norm würde, die andere Verbrechen (Kolonialismus inklusive „Nakbah" der Palästinenser, vgl. ebd., S. 37ff und 47ff) ebenso wie Fixpunkte antikapitalistischer Opposition (Ostblock-Kommunismus, vgl. Ebd., S. 77ff) mutwillig verdränge. Aber auch der Kronzeuge für die Rede vom rationalen = rationellen, fabrikmäßigen, bürokratischen etc. Charakter der Judenvernichtung, nämlich Adolf Eichmann (vgl. hierzu Kettner 2006), weiß von abstoßenden Details rings um die Massenvernichtung zu berichten (vgl. von Lang 1985, S. 71f, 73f, 76f).

[17] Vgl. Dörner 2007, S. 204-221, 241-245, 608f, 617. - Auch dann erst regte sich Kritik.

[18] Eine Haltung, die über die Jahre hinweg immer wieder auffiel. Als Hannah Arendt 1949/50 zum ersten Mal seit ihrer Vertreibung wieder in Deutschland war, beobachtete sie, „daß es keine Reaktion auf das Geschehen gibt. [...] Dieser allgemeine Gefühlsmangel, auf jeden Fall aber die offensichtliche Herzlosigkeit, die manchmal mit billiger Rührseligkeit kaschiert wird, ist jedoch nur das auffälligste Symptom einer tief verwurzelten, hartnäckigen und gelegentlich brutalen Weigerung, sich dem tatsächlich Geschehenen zu stellen und sich damit abzufinden" (Arendt 1993, S. 24f). Zehn Jahre später spürte Primo Levi „etwas in der Luft, was man anderswo nicht findet. Wer [den Deutschen] die schrecklichen Tatsachen der jüngeren Geschichte vorhält, trifft ganz selten auf Reue oder auch nur auf kritisches Bewußtsein. Sehr viel häufiger begegnet er unschlüssigen Reaktionen, in die hinein sich Schuldgefühle, Revanchegelüste und eine hartnäckige und anmaßende Ignoranz vermengen" (Levi 1994b, S. 15).

[19] Vgl. Anders 1985, S. 186ff und Welzer 1997, v.a. S. 49f und 59f - Die Radikalität dieser nahezu einzigartigen Erkenntnis wird von Anders und Welzer allerdings sofort gebrochen, indem die Ursache dafür, dass die Täter keine Schuld empfinden konnten, in der condition moderne verortet wird. In den für die Moderne typischen langen mediatisierten Handlungsketten werde Verantwortlichkeit aufgelöst, handele man nur auf Befehl, sei man nur Mittäter etc. pp.

[20] Vgl. Welzer 1997, S. 64. Welzer sieht allerdings nicht den Wahnsinn dieser Reaktion, sondern findet sie nur allzumenschlich. So hält er auch die „Revision der eigenen Biographie" für „eine unmögliche Anforderung" (ebd., S. 59). Für einen bestimmten Charaktertypus, nämlich den autoritären, ist es dies in der Tat. Dieser kann auch die „kognitive Dissonanz" nicht ertragen, sich eingestehen zu müssen, „einen Fehler gemacht zu haben", weswegen er die einmal begonnene Judenvernichtung fortführen müsse (Welzer 2002, S. 247). Aber die Konstitution von Subjekten hinterfragt Welzer nie; er behandelt sie stets als reine Naturgegebenheit.

[21] Vgl. Hermann Görings Äußerungen in alliierter Gefangenschaft, in Gilbert 2001, S. 10, 18, 138.

[22] Vgl. die Übersicht zu literarischen Zeugnissen bei Fine 1983, S. 110ff und Des Pres 1976, S. 37ff.

[23] Booklet, S. 11. - Damit erfüllen sie nur scheinbar die häufig erhobene Forderung, der anonyme Tod im Holocaust und die abstrakte Zahl von ‚sechs Millionen toten Juden' müssten konkretisiert und personalisiert werden (vgl. beispielsweise Anders 1985, S. 182f). Die Einwände drehen sich im Kreis: (1) Große Zahlen seien zu abstrakt, man könne sich unter ihnen nichts vorstellen. Deswegen solle man das Schicksal der Juden an Einzelfällen darstellen. Auch sollte den anonymisierten Opfern ihre Individualität wiedergegeben werden. (2) Die Darstellung von Einzelfällen aber lässt die Ausmaße verschwinden und bedient obendrein das Bedürfnis, sich mit positiven Charakteren zu identifizieren. Sie verhindert also genau das, was sie erreichen will: sich die Dimension der Judenvernichtung vorzustellen. Weder starben die Opfer einen individuellen Tod, noch als Individuen, sondern in Massen als Exemplar einer zur Vernichtung bestimmten Gattung. - Es führt also kein Weg daran vorbei: man muss versuchen, sich die riesige Dimension vorzustellen, wird daran scheitern und kann dann dieses Scheitern in seine Vorstellungsversuche mit aufnehmen und so am Scheitern sich die Dimensionen der Shoah wieder versuchsweise vergegenwärtigen.

[24] Vgl. bspw. Delbo 1993, S. 316, 358-360, 367, 370. H.G. Adler beschrieb das Lager Theresienstadt als ein „Zwischenreich in ständigem Dämmer" (Adler 2005, S. 529), weil Leben und Tod sich die Waage hielten und ihre Grenzen verschwammen. Zusammenfassend vgl. Des Pres 1976, S. 95-147, Sofsky 1997, S. 229-236, Langbein 1995, S. 138-189.

[25] Auch „Ponary" oder „Ponierai". Ein Massenvernichtungsgelände ca. 10 km von Wilna (Litauen), wo zwischen Juni 1941 und Juli 1944 schätzungsweise 70.000 bis 100.000 Juden erschossen wurden.

[26] Lanzmann im Interview, abgedruckt in Müller 1991, hier S. 136.

[27] Chaim A. Kaplan, der einsame arbeitende Chronist des Warschauer Ghettos, stellte dies immer wieder resigniert fest (vgl. Kaplan 1967, S. 137, 268, 384). - Diese Probleme der Überlebendenberichte zusammenfassend vgl. Reiter 1995, S. 23ff und Fine 1983, S. 106.

[28] Diese genaue Bedeutung von „Entmenschlichung" findet erstaunlicherweise kaum Beachtung. Einzig Terrence Des Pres (Des Pres 1976, S. 53ff) geht teilweise darauf ein.

[29] Primo Levi beschreibt die „Scham, die uns nach den Selektionen und immer dann überkam, wenn wir Zeuge einer Mißhandlung sein oder sie selbst erdulden mußten, jene Scham, die die Deutschen nicht kannten, die der Gerechte empfindet vor einer Schuld, die ein anderer auf sich lädt, und die ihn quält, weil sie existiert, weil sie unwiderruflich in die Welt der existenten Dinge eingebracht ist" (Levi 1994a, S. 8). Vgl. bspw. auch Delbo 1993, S. 106, 107, 116; Klüger 1994, S. 122f, 143; Kaplan 1967, S. 87.

[30] Delbo 1993, S. 356. - Vgl. hierzu H.G. Adlers beeindruckende Schilderung in seinem Roman *Eine Reise* (Adler 2002, S. 320ff), wie der Überlebende Paul sich selbst zurück gewinnt, indem er wieder Eigentümer von Dingen wird, mit denen er sich gestaltet und in denen er sich verobjektiviert gegenübertreten kann. Damit illustriert er Hegels Auskunft aus den *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, dass die Person eine „äußere Sphäre" der Freiheit braucht, „um als Idee zu sein" (§ 41). (Um dem Materialismus gleich entgegen zu treten: ein Mensch ist Mensch nie anders denn als Idee.) Indem eine Person ihren Willen in eine Sache legt, wird das Ich sich als freier Wille im Besitz gegenständlich und wirklich. Im Eigentum wird der Wille des Ich objektiv (§§ 44-46). - Für diese Wiederherstellung des Individuums auf die Ebene bürgerlicher Freiheit dürften Anhänger der *krisis*-Weltanschauung nur Mitleid bis Hohn übrig haben: immer noch der ‚Subjektontologie' und der ‚Metaphysik der Warenmonade' verhaftet, immer noch nicht das ‚Aufhebungsdenken' erreicht.

[31] Vgl. Stern 2006, S. 56f - Den Blick der Täter hat man nicht nur mit den Bildern, sondern auch in der Theorie übernommen, vor allem in der gesellschaftskritischen, die die Rationalität der Shoah betont (vgl. besonders Götz Aly und Enzo Traverso). Peter Longerichs Reflexionen darüber, dass man als Historiker Gefahr läuft, mit dieser Interpretation die Perspektive der Täter und deren Verschleierung fortzuschreiben (Longerich 1998, S. 240f und 489f), stehen nahezu alleine.

[32] Gerhard Paul resümiert, dass die Dokumentationen über die NS-Zeit aus genau diesen Gründen nach 1945 nicht „die unterschwellige Kraft der propagandistischen Bilder" brachen, sondern diese durch jene „ihre wahre Popularität erst nach 1945 erreichten". (Paul 2004, S. 270f). Vgl. auch Friedländer 1999, S. 22f.

Literatur:

Abish, Walter, *How German is it?*, London - Boston 1982.

Adler, H.G., *Eine Reise*, Berlin 2002.

Adler, H.G., *Theresienstadt 1941-1945. Das Antlitz einer Zwangsgemeinschaft*, Göttingen 2005.

Anders, Günther, *Besuch im Hades. Auschwitz und Breslau 1966. Nach „Holocaust" 1979*, München 1985.

Anders, Günther, *Wir Eichmannsöhne. Offener Brief an Klaus Eichmann*, München 1988.

Arendt, Hannah, *Besuch in Deutschland*, Berlin 1993.

Brink, Cornelia, *Ikonen der Vernichtung. Öffentlicher Gebrauch von Fotografien aus nationalsozialistischen Konzentrationslagern nach 1945*, Berlin 1998.

Bruhn, Joachim, *Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation*, Freiburg i. Br. 1994.

Delbo, Charlotte, *Trilogie. Auschwitz und danach*, Frankfurt/M. 1993.

Des Pres, Terence, *The Survivor. An anatomy of life in the death camps*, New York 1976.

Dörner, Bernward, *Die Deutschen und der Holocaust. Was niemand wissen wollte, aber jeder wissen konnte*, Berlin 2007.

Fackenheim, Emil L., *Holocaust and ‚Weltanschauung'. Philosophical reflections on why they did it*, in: *Holocaust and Genocide Studies*, Vol. 3, 2/1988, S. 197-208.

Fine, Ellen S., *The surviving voice. Literature of the Holocaust*, in: Braham, Randolph L. (Hg.), *Perspectives on the Holocaust*, Boston - The Hague - London 1983, S. 105-118.

Frei, Norbert, *Von deutscher Erfindungskraft. Oder: Die Kollektivschuldthese in der Nachkriegszeit*, in: ders., *1945 und wir. Das Dritte Reich im Bewusstsein der Deutschen*, München 2005, S. 145-155.

Friedländer, Saul, *Kitsch und Tod. Der Widerschein des Nazismus*, Frankfurt/M. 1999.

Gilbert, Gustave M., *Nürnberger Tagebuch. Gespräche der Angeklagten mit dem Gerichtspsychologen*, Frankfurt/M. 2001.

Hilberg, Raul, *German motivations for the destruction of the Jews*, in: *Midstream*, Vol. XI,2/1965, S. 23-40.

Hilberg, Raul, *Die Vernichtung der europäischen Juden*, Frankfurt/M. 1990.

Hilberg, Raul, *Unerbetene Erinnerung. Der Weg eines Holocaust-Forschers*, Frankfurt/M. 1994.

Horkheimer, Max, *Notizen 1949-1969*, in: ders.: Gesammelte Schriften, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt/M. 1991, Band 6, S. 189-425.

Kaplan, Chaim A., *Buch der Agonie. Das Warschauer Tagebuch des Chaim A. Kaplan*, hg. v. Abraham I. Katsh, Frank-

furt/M. 1967.

Kettner, Fabian, *Ein Handlungsreisender in Sachen „Endlösung der Judenfrage". Die Rolle Adolf Eichmanns für das Bild von der Moderne* (2006), unter: http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/Ein-Handlungsreisender-in-Sachen.html

Klüger, Ruth, *weiter leben. Eine Jugend*, München 1994.

Korman, Gerd, *The Holocaust in American historical writing*, in: *Societas* Nr. 2,3/1972, S. 259-262.

Krakowski, Shmuel, *Das Todeslager Chelmno/Kulmhof. Der Beginn der „Endlösung"*, Göttingen 2007.

Lang, Jochen von, *Das Eichmann-Protokoll. Tonbandaufzeichnungen der israelischen Verhöre*, Frankfurt/M. 1985.

Langbein, Hermann, *Menschen in Auschwitz*, München - Wien 1995.

Langer, Lawrence L., *A tainted legacy: Remembering the Warsaw Ghetto*, in: ders., *Admitting the Holocaust. Collected Essays*, New York - Oxford 1995, S. 31-40.

Lanzmann, Claude, *Raul Hilberg, actor in Shoah*, in: Pacy, James S. & Wertheimer, Alan P. (Hgg.), *Perspectives on the Holocaust. Essays in honor of Raul Hilberg*, Boulder - San Francisco - Oxford 1995, S. 185-187.

Lanzmann, Claude, *Shoah*, Grafenau 1999.

Levi, Primo, *Die Atempause*, München 1994a.

Levi, Primo, *Die dritte Seite*, München 1994b.

Liebman, Stuart (Hg.), *Claude Lanzmann's Shoah. Key Essays*, New York 2007.

Loewy, Hanno, *Taxi nach Auschwitz. Feuilletons*, Berlin - Wien 2002.

Loewy, Hanno, *Faustische Täter? Tragische Narrative und Historiographie*, in: Paul, Gerhard (Hg.), *Die Täter der Shoah. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche?*, Göttingen 2002, S. 255-271.

Longerich, Peter, *Politik der Vernichtung. Eine Gesamtdarstellung der nationalsozialistischen Judenverfolgung*, München 1998.

Longerich, Peter, *„Davon haben wir nichts gewusst!". Die Deutschen und die Judenverfolgung 1933-1945*, München 2006.

Lübbe, Hermann, *Rationalität und Irrationalität des Völkermords*, in: Loewy, Hanno (Hg.), *Holocaust: Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte*, Reinbek 1992, S. 83-92.

Moller, Sabine / Tschuggnall, Karoline / Welzer, Harald, *„Opa war kein Nazi". Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Frankfurt/M. 2002.

Montau, Robert / Plaß, Christine / Welzer, Harald, *„Was wir für böse Menschen sind!" Der Nationalsozialismus im Gespräch zwischen den Generationen*, Tübingen 1997.

Müller, Hans-Jürgen, *SHOAH - Ein Film. Erinnerungsarbeit in der Erwachsenenbildung mit dem Mittel der Kunst*, Oldenburg 1991.

Padover, Saul, *Lügendetektor. Vernehmungen im besiegten Deutschland 1944/45*, Berlin 1999.

Paul, Gerhard, *Bilder des Krieges. Krieg der Bilder. Die Visualisierung des modernen Krieges*, Zürich - Paderborn 2004.

Petrie, Jon, *The secular word Holocaust: scholarly myths, history and twentieth century meanings*, in: *Journal of Genocide Research* Nr. 2/2000, S. 31-63.

Reiter, Andrea, *„Auf daß sie entsteigen der Dunkelheit". Die literarische Bewältigung von KZ-Erfahrung*, Wien 1995.

Sofsky, Wolfgang, *Die Ordnung des Terrors: Das Konzentrationslager*, Frankfurt/M. 1997.

Sperber, Manès, *Churban oder Die unfaßbare Gewissheit*, in: ders., *Churban oder Die unfaßbare Gewißheit. Essays*, Wien - München - Zürich 1979, S. 65-100.

Stern, Frank, *Voyeure der Vernichtung. Verbildlichung und Zeitbewusstsein*, in: Kramer, Helgard (Hg.), *NS-Täter aus interdisziplinärer Perspektive*, München 2006, S. 45-65.

Traverso, Enzo, *Auschwitz denken. Die Intellektuellen und die Shoah*, Hamburg 2000.

Traverso, Enzo, *Gebrauchsanleitungen für die Vergangenheit. Geschichte, Erinnerung, Politik*, Münster 2008.

Vondung, Klaus, *Die Apokalypse in Deutschland*, München 1988.

Wander, Fred, *Der siebente Brunnen*, München 2006.

Welzer, Harald, *Der Mythos von der unbewältigten Vergangenheit. Über ein Interpretament der Zeitzeugenforschung zum Nationalsozialismus*, in: ders., *Verweilen beim Grauen. Essays zum wissenschaftlichen Umgang mit dem Holocaust*, Tübingen 1997, S. 49-68.

Welzer, Harald (Hg.), *Auf den Trümmern der Geschichte. Gespräche mit Raul Hilberg, Hans Mommsen und Zygmunt Bauman*, Tübingen 1999.

Welzer, Harald, *Wer waren die Täter? Anmerkungen zur Täterforschung aus sozialpsychologischer Sicht*, in: Paul, Gerhard (Hg.), *Die Täter der Shoah. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche?*, Göttingen 2002, S. 237-253.

Yahil, Leni, *Die Shoah. Überlebenskampf und Vernichtung der europäischen Juden*, München 1998.

Young, James E., *Beschreiben des Holocaust. Darstellung und Folgen der Interpretation*, Frankfurt/M. 1997a.

Young, James E., *Formen des Erinnerns. Gedenkstätten des Holocaust*, Wien 1997b.

Bildungsreise

Claus Offe verzweifelt am Universalismus

ADAM FREITAG

Heute begibt man sich zumeist auf eine Auslandsreise, um Urlaub zu machen. Wohin die Reise geht, hängt von den jeweiligen Präferenzen ab, ob es ein Erholungs-, Sport-, Abenteuer- oder Bildungsurlaub werden soll. Das Ziel von Bildungsreisen sind vor allem antike Sehenswürdigkeiten, bei denen es sich nicht selten um Ruinen handelt. Für den modernen Besucher sind die verfallenen Stätten meist nicht mehr als Überbleibsel untergegangener und damit längst überholter Zeiten. Wenn der Reisende aus interesselosem Interesse die Kulturleistungen bestaunt, mehrt er damit zugleich seine Bildung. Durch die Besichtigung wird der Kulturschatz zum Bildungsgut, dem letzten dem Bürger verbliebenen Kapital, mit dem er wuchern kann.

Während der Renaissance waren die Ruinen mehr als nur Überbleibsel. Als Zeugnisse besserer Tage wurden sie zu Orten der Erinnerung, denen bei der „Wiederbelebung" der alten Zeit eine zentrale Bedeutung zukam. Schon Boccacio (1313-1375) nennt die Ruinen von Bajae (bei Neapel; A.F.) „altes Gemäuer, und doch neu für moderne Gemüter". Erst mit den „Querelle des Anciens et des Modernes", am Anfang der Aufklärung, setzt sich die Vorstellung durch, die Errungenschaften der Gegenwart seien denen der Vergangenheit überlegen. Der modernen Vorstellung vom Fortschritt zufolge verbürgt das Durchschreiten der Zeit diesen selbst. Dem Fortschritt stünden lediglich überkommene und kraftlose Institutionen entgegen. Wollen diese nicht von alleine oder schnell genug weichen, so tritt die Gewalt, als Geburtshelfer der neuen Ordnung, auf den Plan. Die Gewalt hat in diesem Entwurf die Funktion zu beschleunigen oder zu vollenden, was als universelles und unausweichliches Schicksal der Menschheit gedeutet wurde. Aberglaube, Despotie und ständischer Dünkel wurden mit der Vergangenheit identifiziert, während die Zukunft Freiheit versprach: „Der Mensch ist frei geboren, und liegt doch überall in Ketten." (Rousseau) Besserung erhoffte man sich durch einen Gesellschaftsvertrag, auf dessen Fundament eine rationale und einsichtige Gesellschaft möglich sein sollte. Die bürgerlichen Revolutionäre beriefen sich auf ein Naturrecht, demzufolge alle Menschen gleich und frei geboren werden. Mit der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung fiel der Startschuss für die Revolutionen auf dieser Grundlage. Deren zweiter Satz verkündete: „Folgende Wahrheiten erachten wir als selbstverständlich: dass alle Menschen gleich geschaffen sind; dass sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten ausgestattet sind; dass dazu Leben, Freiheit und das Streben nach Glück gehört". Der amerikanischen folgte die französische Revolution, die ihrerseits die allgemeinen Menschenrechte proklamierte, zu denen bezeichnender Weise aber nicht das „Streben nach Glück" gehört.

Die europäischen Bildungsreisenden, die Claus Offe in seinem Buch *Selbstbetrachtung aus der Ferne* untersucht, nahmen ihre Reise, wie die Reisenden der Renaissance, zum Anlass, über die eigene Gesellschaft zu reflektieren. Die von ihnen besuchte Gesellschaft war jedoch keine vergangene, sondern mit der amerikanischen eine zeitgenössische. Und doch war mit der Reise über den Atlantik die Vorstellung verbunden, mit ihr ginge auch eine Reise in der Zeit einher, und zwar eine in die eigene Vergangenheit oder Zukunft, je nach Ansicht. Und obschon damit ein Unterschied zur eigenen Gesellschaft, nämlich ihre Entwicklung innerhalb einer gleichförmig vorgestellten Zeit, benannt war, ging doch keiner der Reisenden davon aus, es handle sich bei den USA um eine grundverschiedene. Die Annahme, von der sich alle Reisenden leiten ließen, man könne von der einen Gesellschaft auf die andere schließen, setzt voraus, dass beide Gesellschaften von der gleichen Entwicklungslogik, von der gleichen gesellschaftlichen Dynamik beherrscht werden und diese deshalb auch das gleiche Resultat zeitige. „‚Amerika' [...] ist für die Europäer immer schon kein exotisches Gewächs, sondern ein Ast am eigenen Stamm." (S. 10) Der Unterschied zwischen den USA und Europa, der die Reise für die untersuchten Sozialwissenschaftler Tocqueville, Weber und Adorno so interessant machte, betraf gerade deren Entwicklung auf der Zeitachse. Je nach Konzeption von der Moderne war Europa oder die USA fortgeschrittener, wurde die Amerikanisierung oder die Europäisierung des jeweils anderen erwünscht oder befürchtet. Die Bewertung dieser Entwicklung hing davon ab, was der Forscher von dieser erwartete. Keiner von ihnen hing dem klassischen Fortschrittsoptimismus an. Insbesondere Weber und Adorno sahen in der Gegenwart Tendenzen am Werk, deren prospektiver Entwicklung sie mit Grauen entgegen sahen. Der Aristokrat Toqueville, davon ausgehend, dass die Demokratie letztlich unausweichlich sei und sie, wenn auch ambivalent, letztlich positiv bewertete, sah in den USA ein fortgeschrittenes Anschauungsobjekt. Weber hingegen befürchtete die Europäisierung der USA, in denen er noch einen Hort individueller Freiheit erblickte. Die USA waren seiner Auffassung nach zurückgeblieben, weil sie noch nicht in dem Maße durchbürokratisiert gewesen seien wie Europa. Adorno, als der letzte der drei vorgestellten Besucher der USA, ist in der Darstellung Offes ein amerikamüder Kultur-

chauvinist, der in der Kulturindustrie den Untergang des Abendlandes erblickte, den er sich von seinem vorgeschobenen Beobachtungsposten in Kalifornien anschaute.

Versucht Offe Tocquevilles und Webers Aussagen einzuordnen und verständlich zu machen, was ihm auch weitestgehend gelingt, so sind seine Ausführungen zu Adorno insgesamt von Unverständnis gekennzeichnet. Das ist insofern verwunderlich, als das Buch aus den von Offe 2003 gehaltenen Adorno-Vorlesungen in Frankfurt hervorgegangen ist. Gerade Adornos Theorie der Kulturindustrie wird von Offe als Argument gegen Amerika gewertet. Detlev Claussen hat in seiner Adorno-Biografie einer solchen Auslegung gegenzuwirken versucht. Er machte deutlich, dass Adornos Kritik an der Kulturindustrie eine aus nächster Nähe und intimer Kenntnis von deren Produkten war. „[D]as Bild von einem Adorno, der vor lauter Berührungsangst mit der Kulturindustrie, sie bildungsbürgerlich verachtend, die Nase rümpft, (erweist sich) eher [als] eine rückwärtsgerichtete Projektion vom Ende des 20. Jahrhunderts". (Claussen 2003, S. 198) Offe, der das Werk von Claussen kennt und zitiert, scheinen dessen Ergebnisse aber nicht zu passen. Stattdessen wählt er Lorenz Jäger zu seinem Gewährsmann, der Adorno in seiner über ihn verfassten Biografie vor allem als einen Vorwand für seine eigenen antiamerikanischen Ressentiments nutzt. Im direkten Gegensatz zu dem von Offe behaupteten Desinteresse Adornos am amerikanischen Wissenschaftsbetrieb (S. 95f), kommt Claussen zu dem Schluss, dass Adorno mit seinen Artikeln *On Popular Music* und *Veblen's Attack on Culture* von 1941 in den *Studies in Philosophy and Social Science* „auch intellektuell in Amerika angekommen" sei. (Claussen 2003, S. 173)

Was Offe aber die größten Probleme bereitet, sind Adornos kritische Aussagen über die amerikanische Kulturindustrie während seines Aufenthalts in Amerika und seine durchweg positive Beurteilung Amerikas nach seiner Rückkehr nach Deutschland. Hierin zeigt sich Offes Unfähigkeit, auf die Zeitumstände zu reflektieren und den Versuch Adornos, das Besondere im Allgemeinen zu fassen, nachzuvollziehen. Solange der Krieg dauerte, und in gewisser Hinsicht auch darüber hinaus, herrschte bei den amerikanischen Exilanten des Instituts für Sozialforschung die Sorge, auch die amerikanische Gesellschaft könne sich in eine autoritäre verwandeln. Ihre Anstrengung galt deshalb der Frage, „warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei versinkt." (Horkheimer/Adorno, GS 3, S. 11) Statt sich also in Sicherheit zu wähnen, gingen sie den Tendenzen nach, die in die Barbarei führten und von der sie eben auch die amerikanische Gesellschaft bedroht sahen. So untersuchte eine von Adorno geleitete Forschergruppe, ebenfalls ein Beweis für Adornos Auseinandersetzung mit der amerikanischen Wissenschaft, inwiefern sich bei amerikanischen Probanten Tendenzen für diesen Umschlag in der Persönlichkeitsstruktur manifestierten. „Der Unterschied aber war und ist der, daß diese Tendenzen [...] gesellschaftlich nicht hegemonial wurden und dieses Transformationspotential damit auch nicht zu einer staatstragenden Bewegung werden konnte." (Gruber 2006, S. 223) Nach dem Krieg stellte sich die Frage, wieso diese Transformation in Deutschland und nicht in den USA geschehen ist. Es ergab sich also vom Ergebnis des Krieges aus betrachtet eine andere Perspektive auf die amerikanische Gesellschaft, als während des Krieges. Denn offensichtlich hatten die USA der totalitären Versuchung widerstanden. Es hat also nicht der Dialektiker Adorno bei der Homogenisierung der Ergebnisse „versagt", wie Offe formuliert (S. 118), sondern die USA waren resistenter als von der Kritik angenommen. Dies ist aber nicht der Kritik anzulasten, weil es nicht ihre Aufgabe ist, ein rosiges Bild zu malen, sondern Tendenzen zu benennen, denen es zu begegnen gilt. „[D]aß Amerika vor der Gefahr eines Umkippens zur totalitären Herrschaftsform gefeit sei", will Adorno mit der von ihm konstatierten höheren Resistenzkraft Amerikas allerdings nicht behaupten. Denn „[e]ine solche Gefahr liegt in der Tendenz der modernen Gesellschaft überhaupt." (Adorno, GS 10.2, S. 735)

Nach den drei Kapiteln, die jeweils einem der Reisenden gewidmet sind, kommt Offe im letzten Kapitel zur Gegenwart und dem heutigen Verhältnis Amerikas zu Europa. Nach einem kurzen Resümee der vorangegangenen Kapitel legt er die darin dargestellten Untersuchungen zum alten Eisen. Sie seien schlicht veraltet! Die Gegenwart sei durch einen fundamentalen Unterschied gekennzeichnet, aufgrund dessen es einen gemeinsamen Modernisierungsprozess von Amerika und Europa nicht mehr gebe. Zwar geht er von einer Vorreiterrolle der USA aus, doch hätten die USA diese Position nicht durch avantgardistische Pionierleistungen erworben, sondern durch militärische Dominanz erzwungen. Die USA seien heute ein „unkontrollierbares Zentrum", das alle anderen kontrollieren könne, weshalb „an diesem Umstand [...] jede vergleichende Untersuchung, die ja unterstellt, daß die Vergleichsgegenstände separate Entitäten sind und einer gemeinsamen Kategorie angehören, als ein inadäquates oder naives Unternehmen abprallen, weil es die Einzigartigkeit des Gegenstandes verfehlt." (S. 126f) Es sei deshalb die „konsequente Dekonstruktion eines transatlantisch-inklusiven Konzepts des ‚Westens' und seiner okzidentalen Wertegemeinschaft angeraten" (S. 126). [1] Offe macht hier zwei sich widersprechende Aussagen: Einerseits sagt er, gebe es keine zwei Objekte mehr, die miteinander verglichen werden könnten, weil die USA aufgrund ihrer externen Souveränität sich in die Belange anderer Staaten einmischen könnten; zum anderen behauptet er, der Westen sei heute in verschiedene Teile zerfallen. Die erste These besagt, die USA seien Zentrum einer größeren Einheit, die andere, es gebe keine Einheit mehr. Betreffen beide Aussagen auch unterschiedliche Ebenen, so ist doch nicht einzusehen, warum Differenzen bei den Wertmaßstäben einen Vergleich auf der Grundlage struktureller Gemeinsamkeiten verunmöglichen sollten. Ferner scheint Offe vorauszusetzen, dass ein Vergleich nur möglich ist, wenn zwischen beiden Objekten eine Symmetrie besteht. Diese wird vorausgesetzt, aber nicht thematisiert. So muss offen bleiben, ob er damit staatliche Souveränität (die in Europa gegeben ist) oder ein militärisches

Gleichgewicht (das nicht gegeben ist) meint. Sicher ist nur, dass es laut Offe keine Symmetrie gibt. Denn die Vorreiterrolle der USA in den Bereichen Kunst, Wissenschaft und Kultur führe dazu, dass sich das Verhältnis von Peripherie und Zentrum vertausche, so dass jetzt Europa die Stellung eines Vorortes einnehme. (S. 128) Damit macht Offe selber deutlich, dass es zu keinem Zeitpunkt eine Symmetrie, zumindest nicht in den Bereichen Kunst, Wissenschaft und Kultur, gegeben hat. Er widerlegt damit auch seine eigene These vom Ende eines gemeinsamen Modernisierungsprozesses durch amerikanische Vormacht. Denn Vorort und Zentrum werden zwar von verschiedenen Faktoren beeinflusst und auch die Stellung des Zentrums verändert die Bedingungen für die Peripherie, doch werden beide von dem gleichen Strukturprinzip, dem Kapitalismus, durchwaltet. Ferner ist innerhalb der Einheit von Zentrum und Peripherie nicht nur das Zentrum Subjekt. Vielmehr wäre das Verhältnis als ein interdependentes zu denken, bei dem auch entscheidende Impulse von der Peripherie ausgehen können.

Um seine These weiter zu unternauern, zählt Offe eine Reihe von Unterschieden auf, deren Aussagegehalt gen Null tendiert, weil die Stellung dieser Unterschiede in Bezug zu der strukturierenden Gemeinsamkeit nicht erörtert wird. (S. 125f) Würde man dieser Argumentation folgen, könnte man mit gleichem Recht und zum gleichen Zweck eine Fülle von Unterschieden z. B. zwischen Frankreich und Deutschland anführen. Zudem bestand ein Teil dieser Unterschiede auch schon zu dem Zeitpunkt, als die von ihm besprochenen Forscher die USA bereisten. Die Beobachtungen von Tocqueville lassen darauf schließen, dass Amerika zur Zeit seiner Reise Peripherie, und, wie man Geschichtsbüchern entnehmen kann, England das Zentrum eines Imperiums war. War deshalb sein Unternehmen der „Selbstbetrachtung aus der Ferne" inadäquat und naiv? Offe unterlässt es, an den Rückschlüssen von Tocqueville zu zweifeln oder überhaupt deren Ermöglichungsbedingung zu hinterfragen. Sicherlich haben seit den Zeiten von Tocqueville die Interdependenzen zwischen den einzelnen Staaten und Räumen zugenommen und sicherlich werden diese Beziehungen auch durch Gewalt strukturiert. Doch welche Rolle spielte und spielt die Gewalt überhaupt? Oder anders gefragt: In welcher Beziehung steht der Staat zum Kapital, die Art der ökonomischen Reproduktion zur politischen Form? Das sind Fragen, die unbeantwortet bleiben und die doch zunächst hätten beantwortet werden müssen.

In dem *Exkurs über Regel und Entscheidung*, der den interessantesten Teil des Buches ausmacht, arbeitet Offe durch den Vergleich der Rechtsauffassung und des Regierungssystems Amerikas mit den europäischen Pendants Unterschiede heraus, die auch bei der Analyse der Gegenwart von Bedeutung sind. Der Vergleich dient Offe dazu, den Ursprung der von ihm konstatierten Neigung der USA zum gewaltsamen Kreuzzug zu lokalisieren und stellt die Grundlage für die von ihm geforderte Dekonstruktion der westlichen Wertegemeinschaft dar. Diese Analyse findet vor dem Hintergrund der von Robert Kagan getroffenen und von Offe aufgegriffenen Feststellung statt, dass Europa und Amerika durch eine Kluft von einander getrennt seien. „Wir sollten nicht länger so tun, als hätten wir Europäer und Amerikaner die gleiche Weltsicht oder als würden sie auch nur in der gleichen Welt leben." (Kagan 2002, S. 9) Kagan führt die unterschiedliche Wahrnehmung auf das zwischen Europa und Amerika bestehende Machtgefälle zurück. Zustimmend zitiert Kagan folgendes Sprichwort: „Wenn du einen Hammer hast, fangen alle Probleme an, wie Nägel auszusehen." Und schlussfolgert: „Aber militärisch schwächere Staaten unterliegen der gegenteiligen Gefahr: Wenn du keinen Hammer hast, willst du nirgends einen Nagel sehen." (S. 35) Die Psychologie der Macht führe aber auch zu ideologischen Differenzen, die sich in verschiedenen Vorstellungen von Legitimität niederschlügen. Genau hier setzt Offe an. Seinen Versuch, Amerika zu delegitimieren, geht Offe von zwei Seiten an. Erstens versucht er, die amerikanische Selbstlegitimation als eine zur Obsession prädestinierte darzustellen, zweitens behauptet er, die politische Struktur der USA sei so konstituiert, dass sie zwangsläufig mit Gewalt nach außen treten müsse.

Zunächst stellt Offe fest, dass die amerikanische Geisteshaltung der Gegenwart durch ein „missionarisches, kreuzzüglerisches Selbstbewusstsein" gekennzeichnet sei. (S. 40, Fn. 99) Schuld an dieser Haltung sei die Formel von der „self-evidence" - die schon in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung vorkommt -, weil ihr die „kritische' Bestimmung der Geltungsgrenzen" (S. 40) fehle. Das heißt: Weil die Unabhängigkeitserklärung es für selbstverständlich erachtet, dass alle Menschen gleich und mit unveräußerlichen Rechten ausgestattet sind, zu denen „Life, liberty, and the pursuit of happiness" zählen, folge daraus ein Universalismus, der nicht an den Grenzen der USA Halt mache. Während aber alle anderen Staaten an eine externe Legitimation gebunden seien, brauchten sich die USA heute an keinen Vertrag und kein internationales Recht zu halten. Offe vergisst jedoch zu erwähnen, dass sich auch Europa nur dann an das Völkerrecht hält, wenn es ihm in den Kram passt, was gerade erneut an der Anerkennung des Kosovo oder der Liechtensteinaffäre zu sehen ist. Außerdem sind die allgemeinen Menschrechte ebenfalls im deutschen Grundgesetz festgeschrieben. Der Artikel 1 GG kennt formal, wie jedes Menschenrecht, keine Geltungsgrenze. Das Grundgesetz spricht explizit von ihnen „als Grundlage jeder menschlichen Gesellschaft". (GG, 1,2) Jedoch gilt sowohl für das Völkerrecht als auch für die Menschenrechte, dass sie nur da gelten, wo ihnen durch Gewalt oder deren Androhung Geltung verschafft wird. Ohne Gewalt gibt es überhaupt kein Recht. Kollidieren zwei Rechte miteinander, entscheidet die Gewalt. Von Zeit zu Zeit erachten es die USA für angebracht, den Menschenrechten in Teilen der Welt Geltung zu verschaffen, die nicht zu ihrem Staatsgebiet gehören. Sie berufen sich dann auf den schon in ihrer Unabhängigkeitserklärung formulierten universellen Anspruch der von Gott gegebenen Menschenrechte. Und manchmal, wenn es ihnen auch sonst gerade gelegen kommt, fegen sie dabei eine Despotie hinweg. In einem solchen Fall treten sie, auch im eigenen Selbstbewusstsein, als eine revolutionäre Gewalt und mit einer Rhetorik auf, die dem 18. Jahrhundert entsprungen sein könnte. Für diesen Anachronismus

sind allerdings nicht die USA zu schelten, sondern Verhältnisse, die weit hinter ihren Möglichkeiten zurück liegen. Die Ungleichzeitigkeit der USA, die in Europa gerne belächelt wird, konserviert eine Vorstellung vom besseren Leben („pursuit of happiness"), die in Europa anscheinend vergessen wurde.

Die Menschenrechte sind also in den Arsenalen auf beiden Seiten des Atlantiks zu Hause. Mit ihnen lässt sich so ziemlich alles begründen, weshalb besonders darauf zu achten ist, was mit ihnen begründet wird, und wie die Menschenrechte dabei in Anschlag gebracht werden. Es ist z.B. nicht unerheblich, ob sie als Individual- oder Gruppenrechte aufgefasst werden.

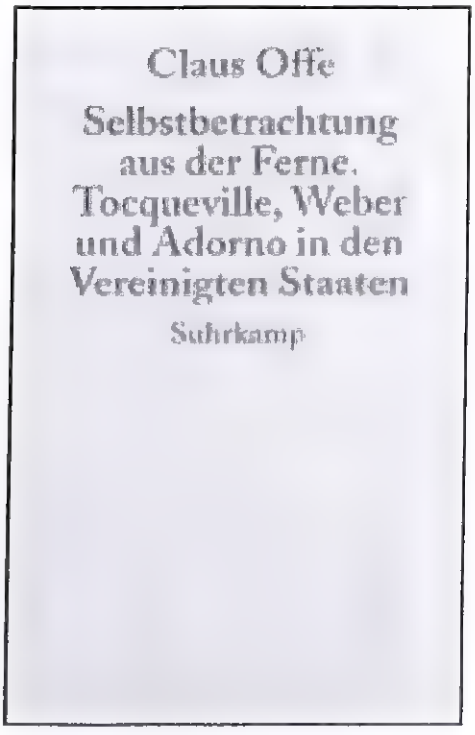
In Amerika besitzt die Bundesregierung verhältnismäßig wenige Kompetenzen, da das föderale Prinzip der USA ihre Gewalt stark begrenzt. Insgesamt besitzt das politische System in Amerika eine eher horizontale denn vertikale Struktur wie in Europa. In der zentralen Frage der externen Souveränität liegt die Kompetenz jedoch in der Hand der Bundesregierung. Offe schließt nun aus deren innenpolitischer, durch Kompetenzgerangel verursachter Regierungsunfähigkeit eine Notwendigkeit, diese durch militante Außenpolitik zu kompensieren. Weil das nicht immer möglich sei, erfinde sie Feinde, die dann aufgrund des von Gott gegebenen Menschenrechts und deren Verklärung als „self-evident" auch noch böse sein müssten. Wie viel besser hat es da Europa. Einen europäischen Souverän gibt es gar nicht erst. Jeder Staat macht seine eigene Außenpolitik und legt sich seine Sicht der Dinge nach den jeweiligen Erfordernissen zurecht. Die Außenpolitik der EU beschränkt sich auf die Vergabe von legitimatorischer Schützenhilfe, die sie in ihren Augen deshalb in besonderem Maße gewähren kann, weil sie keinen Staat, sondern einen Staatenbund darstellt. Seine besondere Dynamik bezieht Europa jedoch aus dem Changieren zwischen der nationalstaatlichen und der EU-Ebene. Letztere erlaubt es Europa, mit jedem zu jeder Zeit gemeinsame Sache zu machen. So wird der Mangel an Kohärenz und Macht in den Vorteil umgebogen, der ehrliche Makler des Weltfriedens zu sein.

Die Schlechtigkeit der US-Bundesgewalt ist laut Offe schon im Keim, nämlich in deren Gründungsanliegen als Schutz vor äußeren Feinden, angelegt. „Schon die Verfasser der *Federalist Papers*, jenes Gründungsdokument der amerikanischen Bundesgewalt, begründeten die Notwendigkeit dieser Gewalt mit der ‚Bedrohung durch ausländische Mächte' und dem ‚Nutzen der Union für Handel und Marine'" (S. 57). Was hieran besonders verwerflich sein soll, bleibt jedoch ungesagt. Wahrscheinlich soll die Eintracht, mit der hier „Bedrohung" und „Nutzen" nebeneinander stehen, zynisch klingen. Die Legitimation durch Schutz gehört allerdings zur Begründung jeder staatlichen Souveränität. Und dieser Schutz erstreckt sich auch auf Bürger, die sich im Ausland auf Handelsreise befinden, oder auf Schiffe, die unter der nationalen Flagge fahren. Die Benennung dieses Zusammenhangs ist nicht zynisch, sondern offenbart einen Realismus, der es überhaupt erst ermöglicht, den Nutzen von Gewalt abzuwägen. Dessen Verdrängung läuft darauf hinaus, Gewalt als Mittel generell zu verwerfen oder als Mittel rein moralischer Zwecke von jeglicher Begrenzung zu entfesseln. [2] Auch die Methode, die politische Einheit durch die Bedrohung eines Feindes zu beschwören, sowie der Versuch der Regierung, Kompetenzen mit Verweis auf diese Bedrohung an sich zu ziehen, ist ein allgemeines Phänomen staatlicher Herrschaft und keine amerikanische Spezialität.

Neben diesen Versuchen, Amerika als eine schon in ihrer Konstitution angelegte Verfehlung darzustellen, wendet Offe, bewusst oder unbewusst, einen Trick an, um Amerika zu delegitimieren. Er konfrontiert das reale politische System der USA und deren Außenpolitik mit der politischen Idealvorstellung einer auf Verträgen und Verhandlungen beruhenden friedlichen Weltordnung. Das Modell, das er der von den USA dominierten Weltordnung entgegenstellt, beruht zwar auf den europäischen Nachkriegserfahrungen, aber gerade deshalb ist es untauglich, der Welt als Modell zu dienen. Lässt sich doch Europa seit 1945 seine eigene Sicherheit von den USA besorgen. „Die theoretischen Siege, die solch eine Methode feiert, sind leicht gewonnen. Natürlich erscheint das einleuchtend und verführerisch gemalte Bild des neu zu schaffenden Staates [bzw. internationalen Systems; A.F.] erstrebenswerter als die Vorstellung des alten Systems, dessen Realität in den düstersten Farben geschildert wird." (Neumann 1980, S. 199)

Vor der Folie eines europäischen Ideals unterzieht Offe Amerika einer Beurteilung. Das Zerrbild, das hierbei von den USA entsteht, dient der Selbstvergewisserung des europäischen Selbstbildes. Dadurch kommt nur das in den Blick, was zuvor ex negativo auf Amerika projiziert wurde. Zu leicht kann man dann, wie Kafkas Amerikareisender Karl Rossmann, in der Hand der Freiheitsstatue ein Schwert statt einer Fackel erblicken. ■

Offe, Claus, *Selbstbetrachtung aus der Ferne. Tocqueville, Weber und Adorno in den Vereinigten Staaten*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2004, 144 Seiten, 14,80 Euro.



Anmerkungen:

[1] Der Hinweis auf die skeptische Prüfung, die der Dekonstruktion vorausgehen müsse, ist ein Tribut an seinen Wissenschaftsanspruch und erfüllt eher rhetorische Zwecke. Schon auf S. 88f macht er deutlich, dass es den Westen nicht mehr gebe.

[2] Die amerikanische Doktrin des „Regime Change", als Teil des amerikanischen „Greater Middle East Plan", war kein moralisches Heilsprogramm, sondern der Versuch, vergangene Fehler auszubügeln. Die Gewalt, die darauf verwandt wurde den Wandel herbeizuführen, sollte der Sicherheit Amerikas dienen. Die Doktrin ging davon aus, dass demokratisch regierte Länder weniger Hass auf Amerika produzieren, als die zuvor unterstützten despotischen. Sicherheitsbedürfnis und Menschenrechte gehen in der Doktrin Hand in Hand.

Literatur:

Adorno, Theodor W., *Gesammelte Schriften*, Frankfurt/M. 1997.

Claussen, Detlev, *Theodor W. Adorno. Ein letztes Genie*, Frankfurt/M. 2003.

Gruber, Alex, *Deutschland - Amerika*, in: Grigat, Stephan (Hg.), *Feindaufklärung und Reeducation*, Freiburg i.B. 2006.

Kagan, Robert, *Macht und Ohnmacht*, München 2002.

Neumann, Franz, *Die Herrschaft des Gesetzes*, Frankfurt/M. 1980.

„Immanenter Widerspruch"

Micha Brumlik kritisiert am Zionismus vorbei

MATHIAS SCHÜTZ

An Israel kann man verzweifeln. Knapp sechzig Jahre besteht der Judenstaat und dennoch hat sich Theodor Herzls Vision einer politischen Lösung der Judenfrage, die einher gehen müsste mit einem Aussterben des antisemitischen Ressentiments, nicht erfüllt, ganz im Gegenteil. Aus dem Judenstaat wurde unmittelbar der Jude unter den Staaten und er wird dies wohl vorerst auch bleiben. Wie die Juden in ihrer Geschichte als europäische Minderheit die längste Zeit über nicht als Bürger anerkannt waren und willkürlich verfolgt wurden, so hat der israelische Staat keine anerkannten Grenzen und wird tagtäglich mit Raketen beschossen. Leider führt die Verzweiflung über die scheinbar auswegslose Situation meist nicht zu Empathie und Solidarität gegenüber Israel, sondern zu blankem Hass. Der Frankfurter Pädagogikprofessor Micha Brumlik ist stets ein sicherer Kandidat, wenn es darum geht, all jenen, die in diesem Konflikt nur die Bestätigung für ihre pathischen Projektionen sehen, entgegen zu treten. Hierfür meidet Brumlik selbst schwer vermintes Terrain nicht, wie zuletzt die von ihm mit herausgegebenen *Blätter für deutsche und internationale Politik*, in denen sich aus notorischem Meinungspluralismus regelmäßig Antizionisten zu Wort melden dürfen und in denen er aufgrund seines Eintretens für Israel angefeindet wurde.

Umso erstaunlicher ist, dass Brumlik nun eine *Kritik des Zionismus* geschrieben hat. Freilich, Brumlik ist als Freund der Genfer Initiative bekannt, ebenso als Kritiker israelischer Politik im Rahmen einer grundsätzlichen Solidarität mit dem Judenstaat. Aber eine Kritik des Zionismus - genauer: des „politischen" oder auch „staatsbildenden" Zionismus - beinhaltet doch viel mehr als das Monieren von „Ethnodemokratie", Siedlungsbau und Straßensperren; sie meint die Gründungsideologie des Staates, die säkulare, geistige Wurzel Israels, aus der auch heute noch ein Gros an Legitimität bezogen wird. Und genau hier setzt Brumlik an, bei der Staatsgründungsidee, die alle bis heute andauernden Konflikte als „keineswegs nur zufällige Verwirklichung einer im politischen Zionismus angelegten Möglichkeit" (S. 25) in sich trage. Schon den frühen Zionisten wirft er vor: „Wer als Zeitgenosse Theodor Herzls mit Willen, Wissen und Bewusstsein Zionist wurde und ein Minimum an Wahrhaftigkeit und intellektueller Redlichkeit aufbrachte, konnte aber schon lange vor dem Ersten Weltkrieg die heraufziehende Tragödie nicht nur erahnen, sondern prognostizieren." (S. 63f.) Wahrscheinlich ließ die Art der Konflikte, die mit der zionistischen Besiedlung einher gingen, tatsächlich schon früh eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit der arabischen Bevölkerung Palästinas befürchten. Doch angesichts mehrerer hunderttausend jüdischer Pogromopfer im Anschluss an den Ersten Weltkrieg, die ebenfalls nicht nur erahnen, sondern prognostizieren ließen, dass es noch schlimmer kommen würde, und eines sich beharrlich verfestigenden Antisemitismus unter den Arabern Palästinas, der jegliche rationale Sondierung oft von vornherein ad absurdum führte, erscheint die „Verdrängung" des Konfliktpotentials weniger als sträfliche Abweichung vom philanthropischen zionistischen Programm, sondern vielmehr als alternativlose politische Strategie. Brumlik wider-

spricht sich förmlich, wenn er hier einen Mangel an Realitätssinn behauptet, um an anderer Stelle den Verfechter einer entschiedenen und rücksichtslosen zionistischen Feindbestimmung, Zeev Jabotinsky, als geradezu visionären Erkenner der politischen Lage zu bezeichnen.

Hellsichtiger Schwarzmaler: Zeev Jabotinsky

Doch es geht um mehr, nämlich um eine „transzendente Kritik" (S. 41) des Zionismus als normativ beladene Transformations- und Modernisierungsideologie des gesamten Judentums. Brumlik kritisiert, Gershom Scholem zitierend, „dass die historische Aufgabe des Zionismus eben eine ganz andere war, als die, die er sich selbst gestellt hat" (S. 109). Aus der fundamentalen geistigen Erneuerung wurde eine bloße politische „Episode" (Franz Rosenzweig). Der Staat Israel als Resultat des Zionismus befreite die Juden aus der Diaspora, die aber Rosenzweig gerade als konstitutiv für die Transhistorizität des Judentums angesehen hatte, weswegen dieser auch eine ambivalente Position zum Zionismus einnahm. Der Zionismus konnte und wollte als säkulare Bewegung zur Beendigung der „Judennot" aber gar nicht die mannigfaltigen transzendenten Bedürfnisse des Judentums erfüllen, auch nicht in säkularisierter Form, als sozialistischer Utopismus; er wollte „nur" einen Staat gründen. Und genau in dem Zusammenspiel aus mangelnder Transzendenz und der politischen Verortung des zionistischen Projekts, „wo es hingehört: in die Geschichte der europäischen Expansion seit 1492" (S. 135), sieht Brumlik die immanenten, bis zur Selbstzerstörung wirkenden Widersprüche des Zionismus.

Mit seinem Beharren auf dem eigentlichen, transzendenten Wert, an dem der Zionismus zu messen sei, gießt Brumlik Wasser auf die Mühlen all jener, die, wie die durchgeknallte Naturei Karta, mit dem „unjüdischen" Zionismus gleichsam den Staat Israel zu Grabe tragen wollen. Dies liegt Brumlik zwar vollkommen fern: „Auch wenn der Versuch einer normativen Neugründung des Judentums durch den Zionismus schon früh gescheitert - und das heißt widerlegt - ist, bleibt doch ein realpolitisches Experiment, dem man sich [...] zu stellen hat." (S. 109 f.) Aber indem Brumlik den Sinn des Zionismus gerade nicht im Politischen verortet, ihm, auf Grund der Hegemonie des Politischen im Zionismus, eine Absage erteilt und alle paar Seiten sein Scheitern verkündet, bleibt es vollkommen unklar und vor allem unvermittelbar, warum dann ausgerechnet die Staat gewordene Konsequenz des Zionismus noch eine Existenzberechtigung haben sollte. Brumlik verkennt den Charakter der israelischen Staatlichkeit, wenn er proklamiert, Israel sei „weder rechtfertigungsfähig noch rechtfertigungsbedürftig." (S. 32) Und genau deswegen ist es so wichtig, im gleichen Atemzug, in dem die Frage nach einer Existenzberechtigung als irrelevant verworfen wird, auf der objektiven *Existenznotwendigkeit* zu beharren. Israel - und somit der „politische" und „staatsbildende" Zionismus - ist und bleibt wohl oder übel das notwendige Unterpfand jüdischer Existenz in einer Welt, in der der eliminatorische Antisemitismus grassiert. Dem steht auch nicht die Auswanderung von immer mehr Israelis entgegen, eine Entwicklung, die Brumlik so interpretiert, „dass Land und Staat Israel sogar in den Augen vieler ihrer jüdischen Bewohner geistig an Bedeutung verlieren." (S. 162) Dabei ist doch gerade solch ein vermeintlicher Bedeutungsverlust der positive Ausdruck davon, dass der Zionismus zu einer relativen Normalisierung jüdischen Lebens in der Diaspora beitragen konnte; weniger, weil Antisemitismus oder Assimilationsdruck verschwunden wären, sondern vielmehr weil es eine Basis gibt, die nicht nur als Rückzugsraum bereit steht, sondern dazu befähigt, aktiv und selbstbestimmt einzugreifen, wann und wo immer dies nötig sein sollte - von Entebbe bis Addis Abeba. Brumlik mag diese Rolle des Staates Israel für die Bewegungs- und Unternehmungsfreiheit, für das Selbstbewusstsein von Juden weltweit mitdenken oder auch nicht, sie wird nirgends expliziert und stattdessen etwa die Abschaffung des Rückkehrgesetzes gefordert. Und eben jene Mischung aus Auslassung und Benennung, die auf die konsequente Nichtbeachtung des fortbestehenden politischen und verbindenden Gehalts des Zionismus hinausläuft, macht Brumlik für den Antizionismus zitierfähig und -würdig, für eine Ideologie also, die er selbst als „eine schwach bemäntelte Form des Antisemitismus" (S. 33) bezeichnet.

Brumlik verbindet die beiden Stränge der Kritik, die immanente und die transzendente, zu einem „Versuch einer geschichtsphilosophischen Kritik" (S. 9) des Zionismus; und dieser Versuch führt zwangsläufig mitten in das Zentrum geschichtsphilosophischen Fortschritts, welches, wie Francis Fukuyama nach seiner Abwendung vom Neokonservatismus kürzlich betonte, selbstverständlich in Europa zu finden sei. Europa, diese politische und moralische Verheißung, die sich keinen Begriff vom Zustand der Welt machen muss, da sie sämtliche Konsequenzen aus den - freilich selbst verursachten - Schrecken der Menschheitsgeschichte gezogen hat, dieses „postmoderne Paradies" (Robert Kagan) ist für Brumlik auch die Verheißung eines postzionistischen Israels. Brumlik erklärt sich das wie folgt: In Europa hat der Zionismus, diese verspätete, koloniale Nationalbewegung ihren Ausgang genommen und hierhin soll das postzionistische Israel, als Ausdruck der verspäteten Überwindung des nationalen Gedankens und überfällige Würdigung des suprastaatlichen und transhistorischen, weil diasporischen Charakters des Judentums, zurückkehren. Man könnte solch eine Vision auch etwas anders darstellen: Im von Deutschland beherrschten, antisemitischen Europa hat die Judenvernichtung ihren Ausgang genommen, die die zionistische Staatsgründung zu einem Akt exi-

stentieller Notwendigkeit und purer menschlicher Vernunft machte; und im von Deutschland dominierten, antizionistischen Europa soll auch das Ende des Staates Israel seinen Ausgang nehmen, nachdem die moralisierende Geschichtsphilosophie dem Zionismus die ideelle Berechtigung abgesprochen hat. Brumlik will Israel, aber nicht als zionistischen Staat, sondern als Mündel der EU. Er weiß, dass „die politischen Ziele von Hamas, Hisbollah und der gegenwärtigen iranischen Staatsführung [...] derzeit auf eine Elimination nicht nur des jüdischen Staates, sondern auch der jüdischen Bevölkerung Israels ausgerichtet [sind]" (S. 170). Aber von der subtilen Unterstützung, die diese politischen Ziele durch die EU erfährt, ob auf politischer oder gesellschaftlicher Ebene, will Brumlik nichts wissen. Und so erscheint seine Kritik des Zionismus bestenfalls als genau das, was er selbst in etwas verharmlosender Manier Tony Judt und dessen Idee eines binationalen Staates vorwirft - als „Ausdruck politischer Verzweiflung" (S. 17). ■

Micha Brumlik: *Kritik des Zionismus*, Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 2007, 198 S., 16,90 €.

Ironie des Schicksals

Neue Veröffentlichungen zu und von Georg Weerth

PHILIPP LENHARD

Nun ist das letzte größere Weerth-Jubiläum schon wieder anderthalb Jahre her und die Beachtung des großen Vormärzdichters und Revolutionärs ist wieder auf ihr Normalmaß zurückgegangen. Mit anderen Worten: „Weerth, wer war das noch mal?" Eine ganz ungewöhnliche Weise, Weerth einem breiteren Publikum jenseits der abgekapselten Vormärz-Forschung näher zu bringen, hat der Hörbuchverlag Kaleidophon nun gewählt. Er veröffentlichte jüngst eine CD, auf der der Briefwechsel Weerths mit der von ihm verehrten und innig geliebten Betty Tendering von den Schauspielern Katja Holm (Betty Tendering), Rainer Süßmilch (Georg Weerth) und Falko Glomm (Sprecher) nachgesprochen wird. Was zunächst abwegig klingen mag - schließlich ist Weerth hauptsächlich für seine Gedichte und Feuilletonbeiträge aus der *Neuen Rheinischen Zeitung* bekannt - funktioniert interessanterweise hervorragend. Das liegt erstens daran, dass Weerths Briefe meistens durchaus literarischen Wert haben, und zweitens daran, dass Betty Tendering eine würdige Respondentin ist. Schon der alte DDR-Verlag Aufbau, bei dem auch die Weerth-Gesamtausgabe von Bruno Kaiser erschienen war, hatte den anspruchsvollen Charakter des Briefwechsels mit Betty Tendering erkannt und ihn 1972 in einem eigenen kleinen Bändchen veröffentlicht. Weerth hatte sich 1854/55, also nach seinem intensiven politischen Engagement und dem verhängnisvollen Scheitern der 48er Revolution, über beide Ohren in Tendering verliebt und sie gebeten, ihn zu heiraten und ihm in die Neue Welt zu folgen, wo er sich als weltläufiger Kaufmann in seinen letzten Jahren vornehmlich aufgehalten hatte und über die er in dem Briefwechsel zahlreiche Reflexionen anstellt: „Aber in Augenblicken, wo ich am kühnsten war, dachte ich, daß Du vielleicht meine Fehler mit meiner Liebe entschuldigen könntest, daß Du Dich vielleicht von der Behaglichkeit der Alten Welt trennen würdest, um in Deinen jüngeren Jahren neue Sprachen, neue Menschen und einen neuen Weltteil kennenzulernen. Ich weiß, daß das junge Amerika in mancher Weise hinter dem alten Europa zurück ist. Aber Du wirst auch drüben Menschen Deiner Sprache finden, die Dir gefallen, und wenn Du einst nach Europa zurückkehrst, wirst Du Dich freuen, Deine Jugend in einer Welt verlebt zu haben, die vom Alter nicht erobert wird. Für das Alter bleibt, so Gott will, das alte Europa an derselben Stelle." Der Briefwechsel schwankt zwischen überschäumender Romantik und bissiger, bisweilen sarkastischer Ironie. „Das verdammte Flennen und die abscheuliche Angst sind vorüber. Ich betrachte Dein Bild mit der größten Ruhe; ich wage nicht, es zu küssen, ich habe fast Furcht vor Dir, und doch bin ich mit Leib und Seele an Dich gefesselt. Ob dies wirklich Liebe ist, ich weiß es nicht", gesteht Weerth in einem Brief vom 2. Oktober 1855. Doch die Schwärmerei für die Angebetete wird sogleich wieder ironisch gebrochen: „Ich habe mir immer eine Frau gewünscht, die

mir imponierte, vor der ich heiligen Respekt haben könnte. Da ich nie eine solche fand, so küsste ich alle Weiber nur einmal, und die Bemühungen meiner Freunde, aus einer Liebschaft Ernst zu machen, sind immer verloren gewesen. Unbegreiflich ist es mir, weswegen ich mich so unwiderstehlich zu Dir hingezogen fühle. Du bist lange nicht so schön wie viele meiner spanischen Freundinnen. Deine Figur ist königlich, aber es fehlt ihr eine gewisse Anmut. Dein Mund ist zu groß, und Dein Blick entzückt abwechselnd und versteinert." Der kleine Gigolo, der überall auf der Welt seine Affärchen hat, ist eine Figur, die Weerth selbstbewusst, aber keineswegs die Frauen verachtend verwendet. Er erscheint in den Briefen als ein Vorkämpfer sexueller Freizügigkeit und Ungezwungenheit. „Es ist leicht möglich, daß Du hundert bessere Männer kennst, als ich bin", schreibt er. „Ich denke nicht daran, Dir zur Last zu sein oder Dich zu ennuyieren. Du kannst mit mir machen, was Du willst. Paßt es in Deine Reise-Arrangements und passe ich zu Deiner übrigen Gesellschaft, so erlaube, daß ich Dich wieder sehe."

Auch Betty Tendering erscheint als eine äußerst emanzipierte Frau, die sich nicht als verschiebbares Eigentum behandeln lässt, sondern ihren eigenen Weg geht. Seinen Wunsch, sie zu heiraten, beantwortet Tendering negativ: „Ich bin selbst so treulos wie die Welle oder der Wind, und weil die Ehe die Ewigkeit ist, fürchte ich mich vor der Ehe und der Ewigkeit." Und weil sie das Gefühl hat, Weerth gehe es darum, sie zu besitzen, hält sie ihm vor: „Vielleicht hätte ich Sie geliebt, wenn Sie nicht meinen Besitz gewollt hätten, aber ein Band, ein Schluß ängstigt mich, in meinen Gefühlen ist keine Kraft, keine Dauer."

Schade ist, dass der Briefwechsel für das Hörbuch teilweise auch an Stellen gekürzt wurde, die man sich zu hören gewünscht hätte. Insgesamt aber ist die CD ein auditives Vergnügen, das trotz der eigentümlichen literarischen Form viele Ingredienzien des Weerthschen Oeuvres enthält. Die ironisch gebrochene Romantik zählt ebenso dazu wie ausführliche Schilderungen von Land und Leuten, gelegentliche Ausflüge in die „Nebelregionen der religiösen Welt" (Marx) und natürlich - Satire.

Mit letzterem haben sich eine Reihe von Literaturwissenschaftlern aus dem Dunstkreis des Forums Vormärz Forschung in dem Sammelband *Georg Weerth und die Satire im Vormärz* auseinandergesetzt. Der Band beinhaltet die überarbeiteten Referate des internationalen Kolloquiums, das anlässlich des 150. Todestages Weerths im Juni 2006 in Detmold stattfand. Wie man es von den Veröffentlichungen der akademischen Weerthforschung gewohnt ist, finden sich auch in diesem Band interessante neue Aspekte und Zusammenhänge beleuchtet. Hervorzuheben ist etwa Raphael Hörmanns Vergleich der revolutionären Poesie bei Marx und Weerth. Er stellt darin die These auf, dass sich beide bei ihren Analysen der Revolution besonders dreier „Analogien bzw. Metaphern aus der Dramensprache bedienen: die der Gattungen Komödie, Tragödie und Farce." Während Bernd Füllners Ausführungen über die Satire im Feuilleton der *NRhZ* wenig Neues bereithalten und Florian Vaßen seine zutreffenden, aber ebenfalls bereits bekannten Thesen über Weerths Satire wiederholt, ist Michael Vogts Analyse des bislang etwas unterbelichteten Gedichts *Herr Joseph und Frau Potiphar* anregend. François Melis vertritt wie schon in seinem Beitrag aus dem Marx-Engels-Jahrbuch seine für diese Kreise provokante These, dass Weerth in seiner Zeit bei der *NRhZ* nicht in erster Linie feuilletonistisches geschrieben habe, sondern politische Analysen (vor allem über Belgien). Diese Position sollte weiter diskutiert werden, um herauszufinden, in welchem Ausmaß Weerth theoretisches Wissen über die Klassiker der Nationalökonomie sowie über die frühe Marxsche und Engelssche Kritik daran mit seinen empirischen Erfahrungen als Handlungsreisender verbinden konnte und daraus eine Kritik der Verhältnisse amalgamieren konnte.

Das Manko des Buches ist, wie sollte es auch anders sein, dass es staubtrocken und damit das glatte Gegenteil der Weerthschen Lyrik und Prosa ist. Die Autoren verfehlen den kritischen Kern seines Werkes, weil sie es zu einem Gegenstand der wissenschaftlichen Analyse herabsetzen, anstatt in kritischem Geiste an die Destruktion der Gegenwart zu gehen. Aber das ist wohl auch für ein Wissenschaftsracket zuviel der Erwartung. So mischen sich auch in diesem Band die Verdienste der Weerthforschung mit dem schlechten Beigeschmack der von Weerth so gehassten Philisterei. ■

Literatur:

Melis, François, *Georg Weerth als Redakteur der „Neuen Rheinischen Zeitung". Notwendige Autorschaftskorrekturen in Vorbereitung der MEGA²-Bände I/7-I/9*, in: Internationale Marx-Engels-Stiftung Amsterdam (Hrsg.), *Marx-Engels Jahrbuch 2005*, Akademie Verlag, Berlin 2006, S. 174-206.

Vogt, Michael (Hg.), *Georg Weerth und die Satire im Vormärz*, Forum Vormärz Forschung e. V., Vormärz-Studien XIII, Aisthesis Verlag, Bielefeld 2007, 268 Seiten, 34,80 Euro.

Weerth, Georg, *Briefwechsel mit Betty Tendering*, Herausgegeben von Bruno Kaiser, Aufbau Verlag, Berlin und Weimar 1972, 94 Seiten, nur noch antiquarisch erhältlich.

Weerth, Georg/Tendering, Betty, *Geliebte Fortuna*, 1 Audio-CD und Booklet, ca. 70 Minuten Spielzeit, Kaleidophon Verlag, Berlin 2007, 14,95 Euro.

Militärische Beredsamkeit

GEORG WEERTH

Die preußische Armee zählt in ihren Reihen und ebenfalls „a. D., mit der Armeeuniform und den vorgeschriebenen Abzeichen für Verabschiedete", eine unendliche Zahl von Don Quijoten aller Grade, vom Unteroffizier bis zum kommandierenden General, Originale, die man in keiner anderen Armee der Welt findet, die aber alle ein und dasselbe am Rhein sogenannte „preußische" Gesicht und dieselben „preußischen" Manieren haben. Es ist die bekannte „magere Ritterschaft", die sich vor wie nach durch Grobheit, Arroganz, Unwissenheit und verdorbenen Berliner Akzent so vorteilhaft von den übrigen Deutschen unterscheidet. Es sind die bekannten

- blassen Kanaillen, die ausgesehn
Wie Liebe, Glauben und Hoffen
Und die seitdem in unserm Wein
Sich rote Nasen gesoffen.

Es sind die Urtypen des altpreußischen Soldaten, die seit fast einem Jahrhundert sich fast gar nicht verändert haben und von denen geschrieben steht:

„Sah wieder preußisches Militär
Hat sich nicht sehr verändert.

Es sind die grauen Mäntel noch
Mit hohen roten Kragen -
(Das Rot bedeutet Franzosenblut,
Sang Körner in früheren Tagen.)

Noch immer das hölzern pedantische Volk,
Noch immer ein rechter Winkel
In jeder Bewegung, und im Gesicht
Der eingefrorene Dünkel.

Sie stelzen noch immer so steif herum,
So kerzengerade geschniegelt,
Als hätten sie verschluckt den Stock,
Mit dem man sie einst geprügelt.

Ja, ganz verschwand die Fuchtel nie,
Sie tragen sie jetzt im Innern;
Das trauliche Du wird immer noch
An das alte Er erinnern.

Der lange Schnurrbart ist eigentlich nur
Des Zopftums neuere Phase;
Der Zopf, der früher hinten hing,
Der hängt jetzt unter der Nase."

Diese Don Quijoten befinden sich seit der Märzrevolution in einer beklagenswerten Lage. Sie sind ebenso erstaunt darüber, die schwarz-rot-goldene Kokarde am Helm tragen zu müssen, als die schwarz-rot-goldene Kokarde erstaunt ist, die Revolution von 1848 zu repräsentieren. Sie sind, wie ein benachbarter Publizist, der Verzweiflung preisgegeben, weil ihnen der Rechtsboden unter den Füßen abhanden gekommen ist. Ihre erste Lebensbedingung, mit Gott für König und Vaterland sackgrob und unverschämt zu sein, ist gefährdet, und nächstens sollen sie sogar den Eid auf die Verfassung leisten!

Es ist erklärlich, daß diese Helden den glühendsten Haß gegen die revolutionäre Ordnung der Dinge hegen. Ihre Wut kennt keine Grenzen, als die ihnen die Rücksicht auf ihre Sicherheit, auf ihre Gage oder Pension bietet. Wo sie zufällig noch die Macht haben, wie in Mainz, da provozieren sie irgendeinen Vorwand, um den Belagerungszustand zu erklären, um die Bürger zu entwaffnen und um sich in ihrer ganzen Brutalität zu ergehen; wo sie ohnmächtig sind, da knirschen sie vor Wut gegen die Revolution und werden komisch in ihrem impotenten Zorn.

Ein solcher impotenter Don Quijote ist - mit Vorbehalt des ersten Rangs für Herr von Thadden und seinen Galgen - der Herr General von *Webern* Hochwohlgeboren in Berlin. Derselbe hatte neulich eine Versammlung von Landwehrunteroffizieren, Feldwebeln usw., welche zu konterrevolutionären Konspiratiönchen benutzt werden sollte. Der Herr General hielt daselbst folgende Rede:

„Kameraden! Wem verdanken wir die Revolution? Wem anders als den französischen und polnischen Aufwieglern und den Literaten, die das Volk aufgehetzt und unserm allergnädigsten König Gewalt angetan haben! Das, Kameraden, sind die Leute, die all das Unheil anstiften, aber ich will euch sagen, was das für Leute sind! Es sind...es sind...na, ich sage euch, es sind Sch...kerle!“ (Donnernder Beifall)

Die „Zeitungs-Halle“ hatte diese Rede wörtlich publiziert. Man erhob Zweifel gegen die Richtigkeit des angeführten Textes. Aber Herr General von Webern, mit Recht stolz auf sein Meisterstück altpreußischer Beredsamkeit, beseitigte bald jede Ungewißheit durch folgenden Brief an die Redaktion der „Zeitungs-Halle“, der in der Nummer vom 6. Juni abgedruckt steht:

„Der Unterzeichnete ist der Gegenstand eines geharnischten Angriffs in der ‚Zeitungs-Halle‘ geworden... Aber Wahrheit ist ein gutes Ding, selbst dann, wenn ihre scharfe Säbelspitze in der Hitze des Gefechts auch etwas in den Schmutz gehauen haben sollte, und so *nehme ich keinen Anstand zu erklären*, daß ich die Wühler und insbesondere das fremde ausländische Element unter ihnen, welches das gute, gesunde deutsche Blut der treuen Berliner Landwehr habe verderben und anstecken wollen, *wirklich als ....kerls bezeichnet* und vor ihnen gewarnt habe...

Berlin, den 4. Juni 1848
General von Webern.“

Das preußische Vaterland kann ruhig schlafen, solange es noch Helden besitzt, die zu jeder Zeit bereit sind, mit „ihrer scharfen Säbelspitze in den Schmutz zu hauen“!

Aus: Georg Weerth, *Sämtliche Werke in fünf Bänden*, Herausgegeben von Bruno Kaiser, Vierter Band, *Prosa 1848/49*, Aufbau-Verlag, Berlin 1956, S. 39-48.

Ausgewählt von der Georg-Weerth-Gesellschaft Köln.

anzeige

Termine

Donnerstag, 3. April
„If I can't abort, it's not my revolution"
Vortrag und Diskussion mit Judith Götz
Archiv der sozialen Bewegungen, Wipplingerstr. 23 (Im Treppenabgang Richtung Tiefer Graben), Wien, 20 Uhr.

Sonntag, 6. April
Kritik und Krise.
Über den Zusammenhang von materialistischer Kritik und kapitalistischer Krise
Tagesseminar der ISF mit Jochen Bruhn
Ev. Jugendheim Hochfeld, Paulusstr. 30 (Hinterhaus), Duisburg-Hochfeld, 17-22 Uhr.
Veranstalter: ISF.

Mittwoch, 16. April
Der Iran - Analyse einer islamischen Diktatur und ihrer europäischen Förderer
Buchpräsentation mit Stephan Grigat
Freiburg.

Donnerstag, 17. April
Die Antiquiertheit des Begriffes „Patriarchat"
Vortrag und Diskussion mit Jutta Willutzki
Archiv der sozialen Bewegungen, Wipplingerstr. 23 (Im Treppenabgang Richtung Tiefer Graben), Wien, 20 Uhr.

Samstag, 3. und Sonntag, 4. Mai
Die iranische Bedrohung.
Die Islamische Republik, Israels Existenzkampf und die europäischen Reaktionen
Konferenz mit Benny Morris, Yossi Melman, Patrick Clawson, Menashe Amir, Florian Markl, Niloofar Beyzaie, Matthias Küntzel, Michael Oren, Bruno Schirra, Hiwa Bahrami, Stephan Grigat, Robert Schindel, Simone Dinah Hartmann, Jeffrey Herf, Kayvan Kabouli, Thomas von der Osten-Sacken, u.a.
Hörsaal C1, Hof 2, Campus der Universität Wien.
Veranstalter: Stop the Bomb.

Mittwoch, 7. Mai
Georg Lukács: Geschichte und Klassenbewusstsein
Jour Fixe
Club Courage, Friedensstraße 42 (Hinterhof), Münster, 20 Uhr.
Veranstalter: Offene Antifa Münster.

Freitag, 9.bis Sonntag, 11.Mai
Deutschlandwunder.
Wunsch und Wahn in der postnazistischen Kultur
Kongress gegen die Versöhnung mit der deutschen Nation
Kioto – Lagerhaus, Schildstr.12-19, 2. Etage, Bremen, sowie Infoladen – St.Paulistr. 10-12, Bremen.
Programm

Samstag, 10. Mai
Der Iran - Analyse einer islamischen Diktatur und ihrer europäischen Förderer
Buchpräsentation mit Stephan Grigat, Thomas von der Osten-Sacken, Fatihyeh Naghibzadeh u. a.
Frankfurt am Main.
Veranstalter: Prozionistische Linke Frankfurt.

Donnerstag, 15. Mai
„Kopftuch als System - Machen Haare verrückt?"
Filmvorführung und Diskussion mit Fathiyeh Naghibzadeh
Archiv der sozialen Bewegungen, Wipplingerstr. 23 (Im Treppenabgang Richtung Tiefer Graben), Wien, 20 Uhr

Donnerstag, 29. Mai
Fortschritt und Regression - Das zwiespältige Verhältnis der 68er Bewegung zum Westen
Panel mit Stephan Grigat, Esther Marian und Thomas König beim 7. Österreichischen Zeitgeschichtetag
Saal University of New Orleans, Universität Innsbruck, 10.30 Uhr

Samstag, 31. Mai und Sonntag, 1. Juni
Aufklären statt Verschleiern
Islam, Islamismus, muslimische Gegengesellschaft. Der Islam-Komplex als welt- und gesellschaftspolitische Herausforderung
Kritische Islamkonferenz mit Ralph Giordano, Mina Ahadi, Thomas Maul, Klaus Blees, u.a.
Universität Köln
Veranstalter: AKTION 3.WELT SAAR, Alibri Verlag, Giordano Bruno Stiftung, HINTERGRUND-Redaktion, Zentralrat der Ex-Muslime

Donnerstag, 12. Juni
Antizionismus und Israelfeindschaft
Vortrag von Stephan Grigat
L.E.D.E.R.E.R. e.V., Lederergasse 25, Regensburg, 19 Uhr

Donnerstag, 19. Juni
Das „zweite Geschlecht" und das „Dritte Reich"
Vortrag und Diskussion mit Gabriela Walterspiel
Archiv der sozialen Bewegungen, Wipplingerstr. 23 (Im Treppenabgang Richtung Tiefer Graben), Wien, 20 Uhr

Impressum

Prodomo e.V.

V.i.S.d.P.: B. Assion

Postfach 30 10 22
50780 Köln

Website
www.prodomo-online.tk

E-Mail
redaktionprodomo@yahoo.com

PDF-Abo
prodomo_abo@yahoo.com

Prodomo - Zeitschrift in eigener Sache erscheint vierteljährlich als Onlinezeitschrift und kann kostenlos als PDF oder in kopierter Version zum Preis von € 3 + € 1 Porto bestellt werden.

Die Artikel spiegeln die Meinung der Autoren wieder und müssen nicht mit der der Redaktion übereinstimmen.

Die Redaktion haftet nicht für unverlangt eingesandte Manuskripte. Textvorschläge können per E-Mail eingesandt werden.

Die aktuellen Anzeigenpreise sind der Website zu entnehmen.